خيالي [illegible] على المختصر [illegible] مع شرحه [illegible]

كتاب خيالي مع سيد المختصر المنتهى مع شرحه [illegible]

دفتر [illegible] خليل أفندي [illegible]

١٥



[illegible] الديوان آصف عصره وهو الوزير الفرد في اقباله

[illegible] أهل الفضل [illegible] وكفى به برهان [illegible] له

بكماله في الأوج بدر كامل [illegible] وفي كل علم

عالم متبحر في كل فن علم عالم [illegible] سحبان نطقه فصاحة

لفظه معنى بليغ [illegible] في افضاله المطالب الأفكار

[illegible] الثاقب الآراء في [illegible]

[illegible] لفظه فكأنما الفاظه [illegible]

في [illegible] فكأنه [illegible] وهو الذي عم انعامه

[illegible] الوزير الكبير محمود باشا [illegible] اليه

[illegible] وقع على [illegible] باعلونه ولا زال

[illegible] افضاله [illegible] المآرب يوجد عليه [illegible] من الناس

[illegible] عنه المطالب فان رفعه الى السماك القبول فقد

[illegible] الامال [illegible] شرف المقبول واليه والى [illegible]

وكفى به وكيلا [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمن تناهى له والصلاة على سيدنا محمد
واله وصحبه موضحي سبله فان ... التميمي بن عامله
الله بلطفه الخفي ... بعد ما تيمن بالتسمية الحمد
في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب
الكتاب المجيد وعملا بما شاع بل وقع عليه الاجماع
ولمنشأ تجويز الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فروع
اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي
والاخر على الاضافي كما هو المشهور وذلك ان تجعل الباء
في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء
لا ينافي الاستعانة باخر والملابسة ولا يخفى ان الملابسة
نعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل
الابتداء بلا فصل فيجوز ان تجعل احدهما جزءا وبذكر
الاخر قبله بدون فصل فيكون الابتداء بالتلبس بهما
المتوصف بجلال ذاته ... الباء صلة للتقيد

المتوحد بالتوحيد بذاته اي تفرد به واستقل
فمعنى التوحيد بجلال الذات عدم شرك الغير
في جلال الذات والذات الجليلة على نهج حصول
الصورة ويحتمل ان تكون للملابسة في صيغة التفعل
اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين
ايضا صار حجرا بلا عمل ومن غير فعل الغير ومنه التكون
والتولد واما للتكلف وما لا يتصور في شانه تعالى
يحمل على الكمال كما قيل في المتكبر وهو فعلي ...
بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية ...
مع ملاحظة جلال الذات بساطع حجج الادلة
كون الضمير لله تعالى ليفيد انه اية نبينا
اعظم من ايات سائر الانبياء ويجوز ان يكون للمحمود
فساطع حجج من قبيل اخلاق ثياب وايراد
هذا الفاء اما على توهم اما او على تقدير ...
في نظم الكلام بطريق تعويض ... عنها بعد ...

على انه لا منع في اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة
المفتاح في فاتحة فن البيان واساس قواعد
عقايد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس
واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة
فلان العقايد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها
وهما يتوقفان على المسائل الكلامية ففي هذه
القرينة ترق في المدح لشمول الاولى الكتاب والسنة
بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد
ادلتها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم
بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو
المختار هو علم التوحيد والصفات اي علم يعرف
فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى
اللقبي فنسبة التوحيد الى الكلام لكونه اشهر المنجي
عن غياهب الشكوك اشارة الى فائدة من فوايده والغيهب
فاستسوده هو رجحان الشك على الوهم اضاف

اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم
نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين
ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء
ومن حيث انها تجتمع عليها ملة في دار
السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم
وافة ولان خزنة الجنة يقولون لاهلها سلام عليكم
طبتم فادخلوها خالدين ولان السلام من اسماء
الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا لها ومعنى هذا
الاسم هو البرئ منه وبه السلامة توجيه تخصيص
هذا الاسم ظاهر طاو ياكشح المقال للايجاز
الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاعراض
الاطناب والاخلال اه بالجر مجموع ما يدعو الطرفين
او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب
على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبرا مبتدا محذوف

وهو حسبي ونعم الوكيل زيادة في بعض نسخه هذا

تحسبه وكان نحن

العطف بان الجملة الثانية انشائية فلو تعطف على

الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه

معنى يحسبني لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد

بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه لظهور

بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر عطف

القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية

والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بانه

يجوز ان يقدر المبتدأ في المعطوف بقرينة المعطوف

عليه اي وهو نعم الوكيل فتكون اخبارية كالاولى

ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار

فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى

قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو

من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا بتاويل

بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا

وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مخصوصا عما نحن فيه لقوله

لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد عليه

انه يحتمل ان الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدأ

في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان صحة

في المثال المذكور بدون التقدير ممنوع ولو بتقدير

المبتدأ في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه

واعلم ان الاحكام الشرعية لها معان ثلثة

نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة

او لا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال

المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة

ونحوهما وهذا الاخير غير مراد هاهنا لانه وان

عم الفعل والاعتقاد لكن يلزم اخصاء مسائل

الكلام في العلم بالوجوب واخواته واستدراك

فيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول

او التاكيد في الثاني او يجعل التعريف لحكم الشرعي

فالمراد اما المعنى الاول وهو ظ او الثاني فح يجعل

العلم عبارة عن المسائل او الملكة وعلى التقديرين

معنى الشرعية ما يوخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه

لان وجوده نقلي و وحدته مثلا لا يتوقف على الشرع

لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت

من الشرع منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به

مطلق التعلق بنفس العمل فالاولى لان تعلقها

بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الشرعية

ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه

او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات

مثل وجود الواجب ووحدته فح فيه اشارة الى ان

موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل

لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله

وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرايض بابا من الفقه

مع ان موضوعه التركة وتحقيق حقها ففيه ان ذلك القدر

مرجع الى بيان حال الفعل بتاويل ان يقال الصلوة

تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة

في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي

ان يكون موضوع الفرايض قسمة التركة بين المستحقين

كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية

قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة وحقها

على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل

به احد وبالثانية علم التوحيد والصفات

هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين

مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح الاحكام

الشرعية النظرية تسمى اعتقادية اصلية ككون

الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس العلم

المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد

لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب

ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصلين

والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام

المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية

اشهر مباحثه فيبين اتحاده له مباحث

اما عند من يقول بان موضوعه ذات الله فظاهر

واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم

هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعد من مباحث

الاصول والافعال والنبوة والامامة من مباحث

الصفات وان رجع الكل الى الصفة على ان الامامة

انما هي من الفقهيات لا عند بعض الشيعة

وقد كانت الاوائل تمهيد لبيان شرف العلم

وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال ان

تدوين هذا العلم لم يكن في عهد النبي عم

ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان لشرف

وعاقبة حميدة لما اهملوه لصفاء عقائدهم

هذا مع عطف على متعلق بقوله مستغنين قدم

قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اي بسبب

استغنائهم هذه الامور لما فاتهم من شرف

والعاقبة الحميدة الا ترى ان المناظر الفاني في زمان

مالك رضي الله عنه دون الفقه مع انه من التابعين

وسموا ما يفيد معرفة الاحكام ان قلت الفقه

نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف

هنا هو الحاصل من الملكة فان قلت العلماء وقد

على ان لنا ان نقول الفقه هو علم الاحكام الكلية

لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلاة

مطلقا يفيد معرفة وجوب صلاة زيد وعمرو مثلا او

وقد يقال ان التغاير الاعتباري كاف في الافادة

كما يقال علم زيد يفيد بصفة كمال واما صح المعرف

بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار فيباق

الكلام الخافي قوله تدوين العلم وتمهيد القواعد

وترتيب الابواب بالجملة لكن لم يدوا على اطلاق حد

لزوم فقاهة المقلد وكيف بنفيه اجماعا وغاية
انما يقال انكم اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد
كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق
بين هذين الاجماعين اغايتا الى بان يجعل الفقه
بمعنيان وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي
حصول الاخر فيه عن ادلتها متعلق بالمعرفة
وكونها عن الادلة يشعر بالتحصيل لا لا بملاحظة حيثية
فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا
فيخرج علم جبرائيل والرسول فانه بالحدس لا بالتجشم
الاكتساب فان قلت المرسول علم اجتهادي
ببعض الاحكام فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت
لم يعرف الاحكام بالاستغراق فلا اشكال ومعرفة
اصول الادلة الظاهرة معطوف على معرفة الاحكام
ففيه مثل ما مر من الكلام وان التزم العطف على
الاحكام بتفرع الاشكال وقيد عليه قوله ومعرفة العقايد

كالمنطق للفلسفة عد في المواقف كونه بازاء
المنطق وجها اخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة
على الكلام وجعلهما الشارح نظرا الى ان كونه بازاء
المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان
المنطق يفيد قوة على المنطق فيؤول الى كونه مورثا
للقدرة فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا
اذ لو لم يقيد به لضاع اما قيد الاول في الاول
اي في وجه التسمية او ذكر وجه التخصيص في الثاني
اذ لا شركة في كونه اول ما يجب حتى يختص للتمييز
واما اعتماد تسمية الغير به لغير هذه الوجوه فقائم
في سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه
التخصيص في غيره هذا هو كلام القدماء
اي ما يفيد معرفة العقايد من غير خلط الفلسفيات
هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت
منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم

ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين

الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد

فلا يكون احد المنزلتين بين الجنة والنار

في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة

الى المعتزلة

بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته

مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم

الى الجنة فلا يكون دار الخلود وقيل اهلها اطفال

المشركين وقيل والذين ماتوا زمان فترة من الرسل

فقال الحسن البصري قد اعتزل عنا ان قلت

ان السنة عند قول المصنف والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان

سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند

الحسن فلو اعتزل الدعم مذهبه قلت الكافر ينصرف

عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر

فلا منزلة بين المنزلتين عنده لا يثاب

ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار

عندهم فعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار

بناء في كونهما دار ثواب وعقاب لانا نقول معنى

معنى كونهما دار ثواب وعقاب انهما محل الثواب

والعقاب لا ان كل من دخلهما يثاب او يعاقب وكونهما

منسوبا بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب فهم المكلفون

عندهم وقد نص بعض المعتزلة بان اطفال المشركين

وقال النووي في شرح صحيح مسلم الصحيح ان اطفال

خدام اهل الجنة بلا ثواب والعقاب فالمراد بقوله

كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى

فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها كالأبد

عليه السياق ولذا فرعه على الايمان والطاعة

ونسب الدخول الى النفس وقيس عليه قوله فدخلت

الخالق فان الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب

معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع

على وجوب اعطاء الله الانفع في الدين للعبد

وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك

السفه حركة وكتاب وكتابة صفة الحكيم

فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى

الاعم مما هو في الواقع او مما هو بحسب الظن

فاوجب ما علم الله نفعه فلزمه ما لزمه وبعضهم

اعتبر الانفع علم نفع العبد فيه اياه

لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر

لا عبرة الانفع بحسب الظن وان كان غير نافع بحسب الواقع

على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك

الواجب فيمن مات صغيرا وذهب متبوعة بعدما د
الموصوف بالاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى
الاوفق في الحكمة والتدبير فلو يرد عليهم شيء
من المذكورات فمنهم اهل السنة والجماعة وهم
الاشاعرة وهذا هو المشهور في ديار خراسان
والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء
النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور
الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين
الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين
وغيرها قال اهل الحق الظاهر ان المقصود جميع ما في
الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص
بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد من اهل الحق
في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية من اهم
ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل
السنة وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكانهم هم

هم القائلون وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء
رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة
الهيئة لكن لا يلائم قوله واما الصدق اه وقوله وقد
يفرق اه فقد شاع في الاقوال ثبوت الحق
الصدق قد يطلق على غير القول فان في هو الشرح
المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد
المطابق تعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور
اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه
حقا اي ثابتا محققا واما المنظور اولا في الاعتبار
الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي
للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما كان هو عليه
وهذا اوجههما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق
تمييزا ومعنى حقية مطابقة الواقع اياه فان
مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم
الا انه مركب فلو ينحت منه لصفة كذا افاده الشيخ

في نظايره ولبعض الافاضل ههنا كلام طويل

ها صله حمل منه على التسامح في العبارة بناء

على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث

يطابقه الواقع ما به الشي هو هو لا يقال هذا

صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل

ما به الشي موجود لا ما به الشي ذلك الشي اذ الماهية

ليست بجعل جاعل فان قلت الشي بمعنى الموجود

فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق ما به الموجود

موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل

انما هو الاول وبه يظهر ان الضمير في ذلك الشي وفيه يحمل

احدهما الموصول فلو يتوهم الاشكال لكن ينتقض صح

ظاهر التعريف بالعرضي الضاحك ما به الانسان ضاحك

ويحمل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر

والاصطلاح فلو يتكب احد مع ظهور الوجه الصحيح

هذا ولو قيل في التعريف ما به الشي هو كان اخصر

فما يمكن تصور الاشياء بدونه اي بالكنه واما تصور

بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا فيل عليه

يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشي بدونه

فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه

بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان

المستلزم لتصور اللوازم انما هو تصور الملزوم

بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع

فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي

وايضا زمان تصور اللوازم غير زمان تصور الملزوم

فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا

القدر كاف في هذا المقام وقيل ايضا اذا اريد

بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور

الكنه بالعرضي وهو باطل وان اريد الامكان العام

فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول

ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرضي

لابد وقولهم يعتبر الامكان بالنسبة الى المفيد اعنى نصور
محصل الكلام ان الغرض هو النسبة بين التصور الذي هو حاصل
الانشاء بدونه لا بالنسبة الى المفيد اعنى كون تصوره
بدونه وانتفاء المفيد قد يكون لعدم التصور وعلى
ان نتصوره الكنه بالعرض غير ممتنع وان لم يحصل وقد يكون
اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود
اى ليس عدمه ضروريا وباعتبار تشخصه هو بيّنه
المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود
الهادي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية
باعتبار التشخص فالحكم بثبوت حقايق الاشياء
او رد الفاء ايذانا بانه ناشئ عما سبق والمنشأ
مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى
الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا الهوية فى
قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات
ثابتة وحقايق الموجودات متصورة والقصر على البعض
تقصير فلو لم يكن القاصر ... وربما يحتاج الى المثال اى

اى فيما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من يسمعه
الذي اعتبره الشارح وهو ان ما يعتقده
تفهم منه ذلك المعنى كما فى مثل واجب الوجود موجود
او ما يعتقد حقايق الاشياء موجودة فى نفسه ثابتة
والحاصل ان اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد فهو من
كما ان اخذ الموضوع بحسب نفس الامر كذلك
فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه
بمعنى قوله ربما ولا يخفى ان قوله الا كافٍ فهٰهنا ولا حاجة
اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة
وليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله
وهذا الكلام مفيدا اى ليس مثل المثال الذي ذكره
علة لعدم المماثلة
السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر متحد الموضوع
عدمه لعدم الافادة
والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري
ناظر الى قوله وربما يحتاج الى بيان معناه فان
شعري شعري يحتاج البتة الى بيان معناه
سواء كان بالنظر الى الاغبياء او الاذكياء
لخفائه وهو ظاهر ولكن نقول حقايق الاشياء
ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف
عن الظاهر المتبادر لتشبه ام المراد بخلاف شعري
بحسب نفس الامر
شعري فانه يحتاج الى التأويل وهو ان شعري الآن

كنفي فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف البلوغ

وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد

لان معنى العهد ارادة بعض افراد المتكلم معينا

وكم بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيت بيان

صدق الكلام ففيه تاكيد لكونه مفيدا ويرد عليه

ان شعري شعري كذلك واعلم ان الاشاعرة

لا يذكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم

مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي

لم يتوجه السؤال اصلا من نفسه اتها والتقييد

بها وباصول الهافا للزوم في العلم كاستغراق الانواع

بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع

وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج

الى العلم بالاصول من الحدوث والامكان ونحوهما

فمن قيد الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقييد

الثبوت فقد غلط غلطين العلم بثبوتها

بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقايق وقيل

الضمير لثبوت الحقايق والتانيث باعتبار المضاف

اليه للقطع بانه لا علم لجميع الحقايق يرد عليه

انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم

فلا يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا

حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي

بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقايق

الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لا يقال نحن

نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول الدليل

على هذا التقييد مع ان تعميم النفي ينافيه وكونه

فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت المخصوص

ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الحقايق معلوم

وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر

والجواب ان المراد الجنس ويرد عليه ان ثبوت الجنس

لا يلزم ان يكون في ضمن ما يشاهد من الاعيان

والاعراض فلو يحصل التنبيه على وجودها كما هو حق

وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجوده في شي ما من الاشياء

فالكلام السابق على صدق القضية فلو نقول اذا ثبت

شي من الاشياء فالاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات

وكفى بهذا القدر تنبيها وهم العنادية سموا بذلك

لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة

امر ما الى امر في نفس الامر ويقولون ما من قضية

بديهية كانت او نظرية الا ولها معارضة تقاومها

وتماثلها في القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يختص

بحقايق الموجودات وتخصيص انكارهم لها بالذكر

فجري على وفق الكتاب والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا

على المعنى الاعم ومنكسر شوكتها اي نقض بهم لون

مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى

ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل

على ان المعاني تابعة للادراكات ومن عداه ومن عد انه شك

---

شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا اعتقاد

الباطل اذ لا اعتقاد للشاك ان لم يحقق

نفي الاشياء فقد تثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع

النقيضين من جملة الخيالات عندهم فلو يلزم

من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام

ان يقتصر على الشق الاخير ويقال جزمتم بنفي

الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق

فيثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم

مقصور على حقايق الموجودات ويوجه الالزام

بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم

والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه

انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين

ولو ثبت فثبوته دقيقة فكيف يبتني الزام

منكري البديهيات على مثل هذا الامر الخفي

لا يقال تدبر هذا الالزام في المحقق وهو بمعنى الوجود

لانا نقول ليس هنا بمعناه اذ عدم وجود النفي

لا يستلزم وجود الاثبات لجواز كون النفي الثابت

في نفسه معدوما في الخارج انما يتم على العنادية

عدم تمامها على اللاادرية ظ واما على العندية

ففيه تامل قال في شرح المقاصد في كلام العندية

والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات

او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة قالوا

الضروريات منها حسيات هذا دليل اللاادرية

وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين

فيه التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك

حصول الشك والتهمة والشبهة لا الاثبات امر او نفيه

فربما يغلط كثيرا طلوق الغلط منهم بناء على زعم

الناس ان قلت فما الدلالة على الضرورية للقلة

فيناف الكثرة في نفسه قلت قد يتفاوت ويتحمل

للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة

الكثرة في نفسه لانتفاء اسباب الغلط ان قلت

لعل هناك اسبابا عامة للغلط عام فمن اين نجزم

بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل

جازمة به في مثل اه ذاك حلاوة العسل والكلام

على التحقيق لا على الالزام ويمكن ان يعبر عنه

اشارة الى ان المذكور في الذكر بالكسر وهو ما يكون

باللسان وانما لم يجعله من المضموم وهو ما يكون

بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل

الظن والجهل حملا للفظ على الشايع المتبادر منه

فيشمل اه ذاك الحكم لكن عده علما يخالف

العرف واللغة فان اليهما مرجعية في وقت العلم فيهما

لا يحتمل النقيض اي نقيض التميز كما هو الظ

والاحتمال المتعلقة وانما وصف التميز به مجازا

ثم التميز في التصور الصورة العقلية ومتعلقه

الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي

ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلو

عن الحكم بان لم يوجب باه فتصور والا فتصديق

بناء على عدم الحكم التقييد بالمعاني فان المعاني

ما لم يتم الاعيان المحسوسة بالحس الظاهري في الاحساس

لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك

علما كما دراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه

عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات

وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيد ان اخذ على وجه

جزئي فمعين وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل

الرؤية الا على وجه كلي هذا والامر في ادراكه بعد

الغيبة عن الحواس مشكل بناء على انها لا انقباض لها

اى لتمييزها الذى هو الصورة فلا يرد عليه ان التصور

غير التمييز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التمييز

فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض

نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التمييز فرع

فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور

لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يثبت له ان قلت

كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم

ان للمتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه

فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا

انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه

فانه لو فرض ان الوضاحك بالفعل نقيض الضاحك

بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور باحدهما

يحتمل ان يتصور بالاخر على ان بناء شيء على شيء

في الواقع لا ينافي وجود مبنى اخر له في نفس الامر

في على ما ذكر فيه تضعيف قولهم لانه ابطل كثيرا

من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين

متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع

محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان

بالمتنافيين لذاتيهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا تنافي

بين التصورات بحسب اعتبار النسبة واذا فسر

بالمتنافيين لذاتهما كان لم نقيضين ومن هنا قيل

نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه

او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين

محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات

اي مطابقة العلم بشرط للمعلوم

علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات

اي للمتصورات شبحا هو حجر مثلا شرح مواقف

غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه

صورة انسان واجيب عن هذا بان تلك

اي علم تصور له شرح مواقف

الصورة صورة الانسان وتصور له ومطابق اياه

والحكم في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا

والخطاء اي الخطاء انما هو في حكم العقل بان اه

هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين

وهو هنا الانسان

العلم بالوجه والعلم بالوجه الذي فرق ذلك الوجه

وهو هنا الحجر

فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة

الذهنية آلة ملاحظته فتدبر فانه دقيق قوله

فانه لذاته نفي اي ذاته نفي كما في مفهوم علم ثبت

علم وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفضي

الى العلم وتعلقه قوله قلنا هذا على عادة المشايخ

اي السبب المفضي في الجملة

حاصله اجتناب السوق الاخير وبيان وجه الحصر قوله

من تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا يفتقر اليه فان دأبهم

تضييع اوقاتهم فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا بعض

الآلات كانت يعني ان الحس لظهوره وعمومه احق

ان يعد اسباب العلم للوثنيات فقوله سواء

كانت اشارة الى عمومه قوله فلو يتم دلائلها فانها

مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات

وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ الا لاثنين والكل باطل في

المراد بالواحد النفس البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه

السلام قوله تتلاقيان فيه اشارة الى انهما لا تتقاطعان

على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر

ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى

والحركات لا يقال الحركة من الاعراض النسبية فكيف

تدرك بالحس لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية

بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس

وما يقال ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين

في انين ادرك العقل منه الكونين فهو الحركة واللمس

اي الحركة

لا يدركه في مكان فلو يدرك الحركة فليس بشيء لانا ندرك

اي الجسم بلا تأمل يدرك كيفيات من الخشونة والملاسة وغيرهما

الشيء بواسطة احساس الامر ومثله لا يعد محسوسا

اي الجسم — اي مثل ذلك الشيء المدرك

والا يلزم ان يكون العمى محسوسا لتأدية الاحساس

بشكل الاعمى الى ادراك عماه لا يدرك فيها ما يسلك

بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله وبكل كلمة

على متعلقها اعني قوله يوقف للاختصاص

فان الخبر كلام يكون لنسبة خارج تطابقه او لا

اي مركب تام فلو نقض بمثل نعم الفاضل

اشارة الى المراد بالكلام الاصطلاحي وهو ما تضمن كلمتين بالاسناد

بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك

الشيء ملتبس بذلك [illegible] الوجه والمراد بالشيء

اما النسبة وهو الارفق للمعنى في كلمة ما عبارة عن

الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان



فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد

فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والشارح

اختار الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله

ههنا اي الاعلام بنسبته لا يتصور تواطؤهم

فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم

فلو نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة

خارجية ومصداقه اي ما يصدقه ويدل على بلوغه

حد التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل

خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين

على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة

اي العلم من غير شبهة — في اثبات التواتر به دور

قيل عليه العلم مستفاد من التواتر واجيب

اي الحكم في الخارج — اي العلم من غير شبهة

بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم

سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة

الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم

من غير الشبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت

عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل
فتامل واما النصارى وقع فى التلويح بدل النصارى
لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته
الى المفعول فاحتيج الى تمحل تقدير فى قوله واليهود
لكن بعض النصارى مع اليهود فى اعتقاد القتل
كما اشير اليه فى الكشاف فلا حاجة الى التمحل
فتواتره ممنوع بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر
وعرف اليهود قد انقطع فى زمن بخت نصر وبالجملة
تخلف العلم دليل العدم ربما يمنع الاجماع
فيه افادة الى عدم الكلية لكنه كاف فى الجواب
والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضى قوة السبب
والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل
للخبر فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب
احتمال عقلى الرسول انسان بعثه الله تعالى ا ه

وهو بهذا المعنى نبيا وعلى النبى عم لكن ذهب الجمهور
على ان النبى اعم وتؤيده قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبى وقد دل الحديث على ان
عدد الانبياء ازيد من عدد الرسول فاشترط بعضهم
فى الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسول
ثلثمأة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلو يصح
الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون معه وان لم يشترط
النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول
الكتاب كما فى الفاتحة وتخصيص بعض الصحف
ببعض الانبياء فى الروايات على تقدير صحتها النزول
عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده
مولى استاد سلمه الله بان اسمعيل عم من الرسل
ولا شرع جديد له كما صرح به القاضى ولعل النسبة
ايضا ههنا المساواة لتخصيص الخبر الصادق فى نوعيه
ويمكن ان يختص ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة

امر خارق للعادة قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي
واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب
بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالقضيب
وايضا اظهار الشيء من وجوه وجوه وجواز السحر
ليس من الخوارق وان اطلق القوم عليه لانه مما يترتب
على اسباب كلما باشرها واحد يخلق الله تعالى عقيبها
البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال
بعد شرب السقمونيات لا يرى ان شفاء المريض
بالدعاء خارق وبالادوية الطبية غير خارق
فان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار
وان لزم قلت القوم عدوا الارهاصات والكرامات
من المعجزات على سبيل التنبيه والتغليب لا على انها
معجزات حقيقة يمكن التوصل هنا الامكان
هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة
في طرف التوصل اي وجود ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك

لان انه اذا نظر فيه كان نافعا من جانب الوجود اي لا ضرورة
في عدم التوصل يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها
اشارة الى ان ضرورة في الاستلزام فان قلت
التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل
لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزم بناء على ان
التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع
هذا في القول الاول واما في القول الاخير فيختص
المعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول هو العالم هنا
الحصر مبني على ان المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط
لا ما يعم والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات
دليلا لكن لا يخفى انه خلاف اللغة والاصطلاح
فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره وهو
الذي يلزم من العلم به المراد من العلم التصديقي بقرينة
ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود
والملزوم بالنسبة الى اللازم وبين لزومه من اهل كونه نافعا

وحاصله منه كما هو مقتضى كلامه فانه فرق بين
اللزوم للشيء واللزوم من الشيء فيخرج القضية
الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية
لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين
علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم
النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء
اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات
التي يحصل منها النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف
الثاني الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون
بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل فبالثاني
اوفق لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم
من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب
عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول
على ما اختاره وان العام لا يوافق الخاص في باب
التعريف وتخصيصه مثل الا فاخروج عن منهاق الكلام

الكلام والصواب تعميم الاول تصديقا له
يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي تصديق به
التصديق واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية فلحوا
فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية
فهو استدراج له وابتلاء لغيره كان صادقا
فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا
لبطلت دلالة المعجزة هف في الامور التبليغية واما
في سائرها فالوجه في ايجابه للعلم بها انه ثبت
بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلو كان كاذبا
فلتوقفه على الاستدلال قيل اذ التصور الجنس
بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب
بان تصور الخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف
خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور الجنس
بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا ثم تصوره
الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا

لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره

ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري

ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتامل اي عدم

احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات فيلغو

في الحال لا في المال يرد عليه ما اورد عليه وفيه ما فيه فحوا بكم

ذكر اللازم الا ان يجعل عدم الاحتمال في نفس الامر

وعند العالم في الحال لا في المال وفيه ما فيه فالاولى

ان يفسر التيقن بالجزم المطابق فهو علم بمعنى

الاعتقاد اه لا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي

اشارة الى الكلام المصنف اذ هذا معناه

فمن غرض هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم

عندهم وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه

التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المصنف بيان قربه

من الضروريات في قوة التيقن وكمال الثبات وكانه

اشارة الى دفع ما يقال ان الادلة النقلية مستندة

الى الوحي المفيد للتيقن والتاييد الالهي المستلزم

لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات

العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو

عن كدره علم بالمتواتر هذا الجزم فرض للتمثيل

والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر مع قطع النظر

عن القرائن انما قطع النظر عنها لا عن الدليل اذ الوجه

في عد الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم

المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك

وقد يقال بان القرائن ينفك عن الخبر بخلاف الدليل

هذا الوجه لصلوح الدين

فليس كذلك في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر

قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر

وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني

على المسامحة لا على التحقيق قوة للنفس ان قلت

هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة

غير المدرك قلت وصف الشيء لا يستلزم المغايرة واما على

على المصطلح فبعيد وقيل جوهر له هذا هو

النفس بعينها والعرف في اللغة يدل على تغايرهما

فلذا قال قيل سببا للعلم ايضا عدم تقيده

بالضرورى او بالاستدلالى وهو هنا اشارة الى العموم

ففيه رد لفرق المخالفين بناء على كثرة الاختلاف

هذا دليل لبعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم

اذ لا كثرة للاختلاف فى العلوم المتسقة من الهندسة

والعدديات فيتناقض لان هذا نسبة عدم

المعلومية الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل

النظر فى الالهيات لكن يرد ان يقال لهذه الطائفة

انما ننفى العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن فى هذه

المسئلة ايضا فلو تركه فاسد يرد عليه ان افادة

الالزام لا ينافى الفساد فى نفسه والحجج الالزامية

شايعة فى الكتب والقول بعدم افادتها تنقض

فان قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفى العلم

بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها

اخر لكن لا يسعه المقام اثبات النظر بالنظر اى اثبات

افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية

اعنى قولنا كل نظر مفيد مشتمل على احكام جزئيها

فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك

المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم

استفادة العلم به فاللازم استفادة العلم بالحكم

من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفناه فى شرح

المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا وانه دور اى توقف

الشىء على نفسه الذى هو حاصل الدور والنظرى

قد ثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت الكلية

بشخصية ضرورية ويجوز ان تكون الكلية نظرية

والشخصية ضرورية اذا لم تؤخذ بعنوان الكلية

لئلا يلزم نظريتها ايضا فاللازم اثبات

حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكم من حيث خصوص

ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق فى هذا المقام

فدع عنك خرافات الاوهام من غير احتياج

الى الفكر الاولى ان يقال من غير احتياج الى السبب لا فرق بين

ما يحصل بادنى التوجه لا يحتاج لمطلق السبب

وجعله تفسيرا للاول التوجيه لا يلايم تقريراته

كما ستعرفه فهو ضروري كالعلم الظاهر عبارة المفهوم

وتقريرات ان الضروري في مقابلة الاكتسابي

بمعنى الحاصل بمباشرة المقدمات بالاستناد ويرد عليه

ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المقصود

وتصور الطرفين المقصود وانه يلزم ان يكون حال

بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات

مجهولا فالاولى ما في بعض الشروح من ان البديهية

عدم توقف النظر الاول التوجه والضروري يقابله

الكسبي والاستدلالي لهما معا فانه وتفسير الاول

تحصيله الكلية ما عبارة عن العلم الحاصل بالقرينة انه

قسيم من اقسام العلم الحادث فلابد من كون العلم بحقيقة

بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج

الحسيات في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة

لا نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها

انه في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف

على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي

استقلال القدرة ولكل وجهة هو موليها وقد يقال

في مقابلة الاستدلالي حيث يقال ان الكلام في العلم

التصديقي وانه اقسام منه فظهر انه لا تناقض

وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي

وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه الى

الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه

وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي

والقسم ما يقابل الاستدلالي وهذا وليت شعري كيف

تخيل التناقض ابتداء وقد مر ان العلم الذي لا

بالحاصل وصاحب البداية جعل الكسبي عبارة الا

ثم قسم مطلقا الاسباب الى ثلثة اقسام ثم قسم

ما بسبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري والاستدلالي

فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل

بنظر العقل حاصلا بسبب مباشر فيتناقض قوله

فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه

وهو الاسباب المباشرة

فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشرة والمقسم

هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على

التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجربيات

وهو قول صاحب البداية والحاصل من نظر العقل نوعان

فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسير الضروري او لنظر

فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر حتى يرد

به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بجوده

سيبا مستقلا غرض صحيح ادرجه في العقل مثل

الحس والتجربة والوجدان الا ان تخصيص الصحة

بالذكر مما لا وجه له فقيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت

قال الشاعر صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا

يعرفوا عشقي لمن اي ثبت وجوابه انه خلو في اللفظ

وفيه استدراك وايهام بخلو في الحق فكانه اراد

كلمة كان غير مرضية ههنا فتامل مما يعلم به

الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف

كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك يقال

عالم الاجسام اشارة الى ان المراد من سوى الله تعالى

من الاجناس فخرج ليس بعالم بل من العالم والى ان العالم

وهو جنس من الموجودات

اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها

وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه

لكن بالنوع المشهور ان الصور النوعية العنصرية

قديمة بالجنس حتى يوجد واحد نوع النار مثلا

لكنه يشكل ببقاء صور العناصر الاربعة في امزجة

والمواليد والنبات والحيوانات والمعادن

المواليد القديمة بالنوع فكان المثال الى هذا

او اراد النوع الاضافي ومعنى قيامه اي قيام العين

او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته

ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عينين

وعرض قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين فهو

وجوده في موضوعه اي ليس له الحيز بل يعني وجوده في

الموضوع وقيامه به وليس يعني انه يصح ان يقال وجد

في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت الشيء في نفسه

غير امكان ثبوته لغيره فكيف يحصل الثبوتان كذلك في نحو

الموافقة اعني الطول والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض

اولا وثانيا وثالثا ليحقق تقاطع الابعاد ومرة

بان التقاطع يحقق بامرين بان يتالف اثنان بجنب

احدهما ثالث يقوم عليه رابع راجعا الى الاصطلاح

وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف

ولا فرضا اي مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شيء

غير موجود والمنع وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما

ثبت وجوده لا بقا الاحتمال لان الدليل على حدوثه

بنا في غرض المصنف وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا

وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل

فلم لم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول

الغرض بيان صنعة بجميع اجزائه المعلومة وعدم

بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب في المجردات

مما لم يذهب اليه احد بخلو في نفس المجردات فان الكثرة

الكاملة قائمة بها فلهذا لم يلتفت اليه خط

بالفعل اي مستقيم لان اللزوم هذا وان كان

مطلق الخط بالفعل بينا في الكرة المصنفة وذلك

انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم

بان جميع مراتب الاعداد واكثرها يعد العشرة منها

وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته

والثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور

الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير

متناهية في كل مفترق واصبح لا يتجزى

اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه

فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه

مفرزا واحدا مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت

المدعى على هذا التقرير لا يرد اعتراضاته على

ثبوت النقطة ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط

بالفعل في الكرة فلا نقطة قلت تلك القضية مهملة

لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط

وكذا المركز ونفى حشر الاجساد لانه في الآخرة فينا فيه

استمرار الاولى المبني عليها دوام حركة السموات

ادلة دوامها المذكورة في كتب الحكمة المتداولة غير مبتنية

على اصل هندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبنى عليه

فيل هو في مقام التعريف وقيل لا انما هو خروج

بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما انها

عرض فلو نصح اخراجها والظاهر ان ما عدا الاكوان اه

وذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس

لا يحتاج الى الكثير من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل

فلعل ما في الكتاب زلة او مذهب لبعض منهم

واما الاعراض فبعضها اه وذلك اذ تستدل بما سيجي

من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص بالجوهر

بحق حادث بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود

ممتنع ببديهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم

القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود

في انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود

زمانا وانما هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله

والمستند الى الموجب القديم اي مستمر ان قلت يجوز

ان يستند بشروط متعاقبة لا الى النهاية فلا يلزم قدمه

قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجي نعم يرد

انه بقاء الجوهر ان يشترط التقدم المستند الى القديم

بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك

الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته

القديم فان كان مسبوقا اه لو قيل فان كان مسبوقا

بكون اخر في حيز اخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال

ان الحدوث الحركة كونان يرد عليه ان ما حدث

في مكان وانتقل الى اخر في الان الثالث يلزم ان يكون

كونه في الان الثاني جزء من الحركة والسكون معا

فلو عممنا ذلك بالذات والحق ان الحركة كون اول

في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وهذا

ظ عند تجدد الاكوان بحسب الاوقات واما على القول

ببقائها ففيه ايضا اشكال فهو جائز الزوال

ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد

سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان

القدم ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود

لا دليل على انحصار الاعيان والحادث في الجواهر

يشاركه الباري تعالى في التجرد فيمتاز عنه بمميز

فيلزم التركيب في حقه او الاشتراك في العوارض بينهما

السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بنوعين

بتعين غير حقيقي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب

لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها

غير تامة فمنها ما سبق انفا ومنها ما يقال ما لا دليل

عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال

شاهقة لا نراها وانه سفسطة وجوابه ان الدليل

ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء

اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر وعدمه

عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة

معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه حدوث

الاعراض اي حدوث سائر الاعراض غير الكون البعض

دليل حدوث الاخر مطلقا فلا يتصور قدم

المطلق يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي

له بداية فيوجد في ضمن تلك الهيئة حكم كذلك

يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ

ايضا حكمها وكان الحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلين

بحسب الحيثيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف

نعيم الجنان بعدم التناهي والاصوب ان يجاب

تناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق يشغله

الجسم فخصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والاعراض

فهو ما يشغله الجسم او الجوهر اذ لو كان جائزا

ان قلت الصفة وكذا المجموع الذات والصفة مما يجوز

وجوده وليسا من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا

لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في الجائز المباين

لكن يرد عليه ان يقال المجموع ان لا يكون من جملة العالم

الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك

العالم ومبدا له وحمل المحدث على المحدث بالذات

مما لا يساعده كلام الشارح ما يصلح علما اي علة

ودليلا على وجوده ومبدا له والشيء لا يدل على نفسه

فلو يكون مبدا ومحدثا اذ لا يكون خارجا من العالم فيلزم

التناقض وقريب من هذا ما يقال الاولى طريقة

طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب

ظ من غير افتقار الى ابطال التسلسل ابطال التسلسل

اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلته بطلانه

افتقار الى ابطاله فلو يرد ان الافتقار غير لازم

وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة

الى ما قلنا وليس كذلك لانه لا يخفى عليك

ان ثبوت الواجب يتم بمجرد فرض العلة من السلسلة

واما الانقطاع فيضم مقدمات اخر وهي ان يقال

ذلك الخارج لا بد ان يكون علة للبعض وذلك البعض

طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا ووصول

ما فرضناه خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس

واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور

ايضا بان يقال المجموع المتوقف من ممكن ومعلته

اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة

البعض فينقطع التوقف عنه فلا دور وهو المطلوب

الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل التس

في جانب العلل فقط وهي لا يكون الا مجتمعة وهذا

البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة

وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة

ايضا لانها مرتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها

وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة منها

في زمان واحد اقل واكثر في زمان اخر وقد يحدث

احاد منها في ازمنة مرتبة فلم ينطبق بحسب تراتب

اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يمنع تطبيق

الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء

المرتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان

واحد متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه التي

هي شرط حدوث النفوس فيما دخل تحت الوجود

اي في الجملة ولو متعاقبة فيجري في مثل الحركات

الفلكية فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان

فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي

تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما

البتة وكلامنا في عدم الانقطاع فلم يضر ايضا لان

كل ما يدخل تحت الوجود والوهم متعاقبا لا الى حد

يكون متناهيا دائما ونظيره نعيم الجنان هذا

لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل فان

مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه الشامل

مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة

له تعالى كذلك فتامل فان الاول اكثر من الثاني

لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق

بالممتنعات ايضا وذلك لان معنى لاتناهي

الاعداد توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود

ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات ما

والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها

غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا يزيد عليه

وهذا صفته انها لو وجدت باسرها لكانت غير
متناهية يعني ان صانع العالم اه اشارة
الى دفع توهم المتبادر بناء على ان الله لكمال
علم المخبر الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل
الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود
لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى
قل هو الله احد الله الصمد فتامل لو امكن
الهان اي اثنان صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة
فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا
والآخر لا يكون غير صانع قادر فقوله في تقرير
المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود
الا على ذات واحدة محل تامل الا اذ يقال مراده
الوجوب على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال
التعطل وكذا الايجاب نقصان فلو يكن الموجب
واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته



في صفاته والفرق بين الايجاب لصفة وايجاب
غيرها مشكل وههنا بحث وهو ان الاولى النقض
بانه لو فرض تعلق ارادة الله تعالى باعدام ما اراد
ذاته او صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الارادة
والذات وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز
او تخلف المعلول عن علته التامة هف الثاني ظاهر
وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير
ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول
مع وجود علته التامة ولو سلم ان ارادة احد
الالهين وجود شيء مثلا يستلزم عدمه والجواب
ان نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة
النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين
بالممكن الصرف اذ لا تضاد بين الارادتين
اي لا تدافع بين تعلقهما بل التدافع بين المرادين
ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضد

يجوز ان يحصل ذلك فى محلين فلو حاجة الى نفيه ايضا
المانع من الاجتماع فى محل لا يحصل للتضاد فلو كفا
فى نفيه اعادة الحدوث والامكان اى دليلهما
اذ يلزم الاحتياج وهو نقص يستحيل فى صفة تعالى
بالاجماع القطعى ان قلت عدم حصول المراد ان كان
عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لعلمهم
بان طاعة الكافر مراده ولم يحصل قلت العجز تخلف
المراد عن المشية القطعية التى يسمونها مشية قسرية
والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية
التفويضية فلو عجز بالتخلف عنها مثلا ان تقول
لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك وهو لا يستلزم
انتفاء المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء
وهذا الجواب مبنى على ان الظاهر المتبادر عدم
التكون بالفعل فمعنى قوله على انه يمكن ان لا يبقى
على الظاهر منفصل ومنع الملازمة على تقدير وانتفا

وانتفاء اللزوم على تقدير اخر فتدبر قال فى شرح
المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره
ان يقال انه لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض
لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما
والكل باطل اما الاول فلانه من شان الاله كمال القدرة
واما الثانى فلامتناع توارد العلتين المستقلتين
واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه
ان التعدد اما على تقدير التمانع او عدمه فيرد
منع الملازمة لان وجودها لا يستلزم وقوع ذلك
التقدير عقلا واما على الاطلاق فيمكن اختيار
الاول وكمال القدرة فى نفسها لا ينافى تعلقها
بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل
كما فى افعال العباد عند الجبائى وكذا يمكن اختيار
الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الاخر
او يفوض بارادة تكوين الامور الى الاخر فلا استحالة

فيه والتحقيق في هذا المقام ان حمل الاية الكريمة
على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية
لكن الظاهر من الاية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء
والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق
ان الملازمة قطعية اذ التوارد بطل فتاثيرهما اما على
سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل
او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة
او علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس
كلا او بعضا ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث تكون
قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب
لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن
التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم
لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض
التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع

التمانع المستلزم للمحال ومنع انتفاء اللزوم
ان اريد بالامكان لو اريد باللزوم عدم التكون
بالامكان مع وجود العلة التامة لتم الامر لكنه
بعيد فلو يفيد الا آلهة لا اله فيلزم ان يكون
كلا الانتفائين الماضيين مقررين لكن تعلق الثاني
بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق انتفاء
الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق انتفاء الثاني
من غير دلالة على تعيين زمان ولو سلم الدلالة على
تعيين الماضي لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون
الها لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين
فقهاء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي
قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء
المترادفة اذ كل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين كل
منهما مفهوما على حدة ثم صرح بان واجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته يرد على ظاهره ان كل

صفة محتاجة الى الموصوف فكيف تكون واجبة لذاتها

ويجيء تاويله ... اولا لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق به

هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق

بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا

كلامنا في القيام بالذات والصفة ليست كذلك

لم يصح حكمهم بوجوب الصفات باقية ببقاء

هو نفس الصفة واما الاعراض فبقاؤها غيرها

لانفكاكه عنها حال الحدوث الذي يزعم ان البقاء

مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه

فان ارادوا بكونه نفسه عدم الزيادة بحسب الوجود

الخارجي على ما يجيء في التكوين فلم لا يجوز ان يكون

بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها

بان حدوث العالم على هذا النمط يعني ان تصور

الواجب بعنوان انه محدث بجميع ما سواه على النمط

البديع والنظام المحكم يحصل الحكم بثبوت هذه

هذه الصفات بديهيا فلو يرد ما يقال

يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار والصادر عنه بالايجاب

والايجاب بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره لان

ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلو يصدر

عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر

على حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان عنيا

النمط البديع والنظام المحكم مدخل في بديهة الحكم

والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة

والاختيار وبكل قادر عالم وحي وظاهر كلامه انه

يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه

الاتقان عليهما تامل وهذا مبني على ان بقاء

الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد

امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وتوهم ايضا

كما في اوصاف الباري يعني ان تفسير القيام بالتبعية

في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري وقد يدفع

بان التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه

تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء

الاعراض وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالي

لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة

الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام

ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل

من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا

وان ارادوا به الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا

وان بني على ان وجوده تعالى ماهيته و وجود الواجب

عين ذاته عندهم وفيه نظر للقطع بتغاير

المفهومات وايضا لا نم ان الاذن بالشيء اذن

بمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكونان موهمين للنقص

ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق كل شيء ويلزم

خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم

وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يرادف

يرادف الشافي وليس بشيء لان الطبيب هو العالم

بالطب والشافي من يعيد الشفاء وباعتبار

الخلو لا ليهما مبعضا ومجزيا لكن يعتبر في الجزء

كونه ما اليه الانحلال ومنه التركيب بخلاف البعض

لان معنى قولنا ما هو جزء اي جنس هو ما صرح

به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو المنفي عنه

تعالى نعم له ما معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة

او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال

المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم

يعدون البشر مثلا جنسا فلو يلزم التركيب

والبعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد وله

نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب

السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف

للبعد الموجود ويعم منه البعد الموهوم بالمقايسة

فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز

وهو خلاف مذهب المتكلمين فيكون محلا للحوادث
لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات
العينية عند المتكلمين اما ان يساوي او ينقص
او يزيد هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع
التقادير والا فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه
ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل
مبني على تناهي الابعاد والا فان يساوي الحيز
الغير المتناهي نعم يلزم التجزي ولكن الكلام في لزوم التناهي
باعتبار عروض الاضافة الى شيء فان الدار الحسنية
بين الدارين علوي بالنسبة الى ما تحتها وسفلي بالنسبة
الى ما فوقها اما ان يتصف بصفات الكمال وجه
ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما
ولا يلزم من اتصافه بصفاتها نقص الواجب ويرد عليه
ان جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا
صفة الكمال هي العلم التام والقدرة التامة وضدهما

ونقيضهما وهي لا يوجدان في الواجب واحتج المخالف
بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة
والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم
على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم واول
بتأويلات بان يقال المراد العروج الى موضع يتقرب
اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم
والقدرة وغيرها ومعنى اليد القدرة وقد صرح
بان المماثلة بين يدان هذا التصريح يناقض قوله
فلا يماثله بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك
في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق ما يجيء
نقص وانقضا والمخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون
بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات
بالنسبة الى القدرة لا يعلم الجزئيات من حيث
هي جزئيات بل يعلمها من حيث الكليات كعلم المنجم
بان في ساعة كذا خسوفا ما وهذا العلم يتم

قبل الوقوع وبعده ولا يقدر على اكثر من واحد

لا يقال المذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه

لانا نقول منافي الايجاب هو القدرة بمعنى صحة

الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء

فعل وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين

الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة منه

يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل

على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة

الحقيقة ولا يدل عليها واذ صدق المشتق على الشيء

يقتضي انه ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه

بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد

اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك

غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام

الحوادث الموجودة بذاته تعالى انه عالم لا علم له ان

اراد هم انه عالم لا علم له صفة حقيقة له قلت

قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة

حقيقة ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته

وعالمية زائدة عليه ودل صدور الافعال

المتقنة على وجود علمه فيه تامل بل المدلول هو اضافة

التميز والانكشاف التي سميها المعتزلة عالمية

وقد قال صاحب المواقف لا نثبت في غير الاضافة

يدل منكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا الحادث المفهومين

هو المحال وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس

بمحال وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا

حقيقة العلم في شأنه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته

اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله

لان الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات

وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف اقتصر

على الاول لكن اشار الى ان تعدد فرع التغاير به

ليعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اوليست متفقا

ولان الغرض الاصلي ههنا بيان حكم الصفات في لذاته

ذكر قوله لا هو ولا غيره فلا مدخل له في الجواب فلو لزم

قدم الغير له وذلك انه يحمل كلام المص على انه لا يلزم

قدم الغير فلا محذور ولان المحذور تعدد القدماء

المتغايرة لا مطلقا التعدد فلا يرد السؤال قطعا

وانما حمل الش على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم

لكن لزومهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا

كفر الا في الالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم

كفر ايضا ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم

به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتفا

من اجلة البديهيات على ان قوله وما من اله الا اله واحد

بعد قوله تعالى كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة

شاهد صدق على انهم يقولون بالهة وذوات

ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ

فان المخصص العلة في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة

وعبارة الش انما ينبغي الى الاول هي الوجود

والحيوة والعلم في غاية جهلهم جعلوا الذات

الواحدة نفس ثلث وقالوا ان الله تعالى جوهر

واحد ثلثة اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه

وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه قيل منهم

ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائم قوله بالقدماء

الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فان بعضه

والا فواحد للقطع بان مرتبة الاعداد والعدد

(وهو الذي لا يكون بين اجزائه حد مشترك)

هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون

عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه

ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم

المنفصل فكلام الش مبني على هذا المذهب او على

التغليب مع ان البعض من البعض يرد عليه

انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب انما يتالف من وحدات

مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات

ولا خمسان ولا ستة واربعة الحنفية في الثغر الاعتما

فالاولى ان يقال الاه وقد يجاب ايضا بان القديم

هو الاولى القائم بنفسه وكلم في الكهف لعدم القدماء

بالذات المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين

واما في نفسها فهي ممكنة قد سبق ما فيه من انه

خالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق

بالعدم والكرامية اي نفي قدمها يرد عليه انهم قالوا

بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم

فالتفريع المذكور غير ظ وفسر الغيرية قالوا يقال لهما

في العرف واللغة ما في الدار غيره مع انه دونه وفيه

واجيب بان المراد بالغيرية هنا فرد اخر من نوعه والالزم

ان لا يغاير نوعه اي يمكن الانفكاك بينهما سواء

كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلو نقض بالجسمين

القديمين كذا قيل لكن يرد الا انهما ان المفروضان نقضنا

فليتامل والعدم على الاولى في لما كان عدم

عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهر لم يتعرض له

والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف

كما عرفت فعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا

تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فالانفكاك

الوجودين والعدمين ظ على ان الاستلزام بين العدمين

بط كما سنذكره بخلاف الصفات المحدثة فانهم

قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا

يظهر عدم صحة استلزام السابق لان زيدا قد يتصف

في الذات بالصفات المحدثة انتقض بالعالم

مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم

الانفكاك في الوجود او في الحيز فلو نقض بالعالم

مع الصانع ان يجوز ان ينفك الصانع في الوجود

والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد

الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما

في عدم او في حيز اذ قلت لعدم ارادوا بجواز الانفكاك

جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر [illegible]

به في العالم غير قائم والمتصف به وجوّز ان لا يقوم

العرض بمحل اذ ينعدم مقامه محله قلت مثله هما

يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف

بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى [illegible]

المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه

التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض

اللازمة وكذا بين الذات والصفة يرد عليه انهم

صرحوا بان الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة

ولا يوجد الذات بدونها او مرادهم جواز انفكاك الشيء

احدهما عن الآخر بلا مانع فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي

لا يستقيم اه اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي

لان الكليين ليسا موجودين في الخارج فلا يكونان في

غير حيّز وعدم تصور هذا العرض بدونه هذا الخلط

وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله والعالم قبل

قد يتصور موجودا اذ التصور مع اضافة المعلولية

بطل وبدونها غير مفيد والتغاير بحسب المفهوم تغايره

يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة

بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول القطع

بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق

في اول الكتاب واذ يكون العشرة قد وقع في عامة

النسخ ان المصدرية بدل ان النافية فانه تصحيف

فصل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتمحل التقدير

وينتقض ايضا باللازم فانه غير عند المعتزلة

ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم تحققه

بدونه لا يقتضي النفسية وبالجملة مغايرة الشيء

بالشيء لا يقتضي مغايرته لكل من اجزائه ينكشف

المعلومات عند تعلقها بها سواء كان قديما او حادثا

فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل

بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها

ستوجد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل

بالنسبة الى المحدثات باعتبار وجودها الآن او قبل

تؤثر في المقدورات بجعلها ممكنة الوجود من الفاعل

واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به

فجميع تعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين

فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت

في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند

الآخرين وهي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على

الترادف وعلى صحة الاطلاق على الله تعالى العرفي

والسمع والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة

واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث

انه تعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام وان

كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات

والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال

العلم بوجود المسموعات حاصل قبل وجود المسموع

بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه

ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا يحصر

الصفات في السبع تحدث لها تعلقات حادثة

كما ذهب اليه الاشعري تابعا للشافعي رحمه

التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين

كما مر آنفا توجب تخصيص احد المقدورين عند

تعلقها واعترض عليه بانه ان تساوى نسبة الارادة

الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم

الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل

والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول

الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح

وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم

التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم

التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة

المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم

الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح

في افعاله تعالى هو المصلحة وليس في ذلك فرع ووقوع

الفعل ولا تخلص الا بسبب ان وجوه فعل متساوى

طرفاه في المصلحة من كل وجه انه ليس بكره ولا ساه

ان قلت يلزم منه كون الجاد مريدا قلت نفسي ارادة

الواجب لا جميع الارادة نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح

ان يكون مخصصا لا حد الطرفين وقوله وان اريد ان

الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى

الارادة فهو قول بالايجاب ولو شاء لوقع الملازمة

غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق اذ قد يخبر

الانسان عما لا يعلمه فقيل عليه هذا انما يدل

على مقارنة للعلم اليقيني لا العلم المطلق اذ كل عاقل

تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به

بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى وفي الغائب

على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجال الافهام

والذي يخطر لنا الآن ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا

لا يتغير بتغير العبارات ومدلول لتلك العبارات

فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام والمتصف

زيد بالقيام الى غير ذلك تعبير ات عن المعنى الواحد

والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ

متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك

في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد

ذلك عنه عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصد

فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس

ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق

لكن امر عبده او فانه يامره ويريد ان لا يفعل

ليظهر عذره عند من يلومه بضربه واعترض عليه

بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود

صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عن حالة

الذهنية والانكار مكابرة والدليل على ثبوت

صفة الكلام اي التي هي مغايرة للعلم والارادة

فيما سبق الى انه يدل على الثبوت والمغايرة معا
واجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء فان قيل التكلم
ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عم
بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على
الشرع لزم الدور وبين كلاميه تدافع لا يمكن التوفيق
فهو التمحل فتامل من غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو
التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب
والمعتزلة يقولون بقيام الماخذ ويأولونه بايجاد
الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة ومع ذلك فهو قديم
هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه
وذلك فيما لا يخلو عنه مذهب بعض الاشاعرة وهو
الحق انه مع قدمه يوصف بحدوثه انما هو بحسب التعلقات الاولية
وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب
تعلقاته واعترض على مذهب الحق بان وجود صفتي الكلام لا بد في

بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك في الجنس والنوع
الحقيقيين والكلام صفة شخصية يوجد تكثرها بحسب تعلقاتها
بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث
هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره
ان زيدا من حيث هو عالم بنفسه مغاير لزيد ولا يصدق
ان زيدا من حيث هو كاتب واستلزام البعض للبعض
لا يوجب الاتحاد ولا يلزم فجعل البعض راجعا الى الآخرين
او لا من عكسه ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين
الكل كما اذا قدر الرجل او اعترض عليه بان فيه عزما
على الطلب واما حقيقته فلا شك في كونها سفها
لا يقال يلزم منه ان لا يأمرنا النبي بشيء اصلا وانه
قطعي البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريح والضمني
والقول الامر الصريح للمعدوم لئلا يسبق الى الفهم اه
فان القرآن شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله
بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف والتغاير اه

يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي

فلا ضرورة الى العدول لمقولة والا لصح انتفا في البارى

تعالى بسببه الصحة بحسب اللغة يراد به الالفاظ المنطوقة اه

يرد عليه انه ان جواب الاخر الحقيق جواب المحقق التفصيل

اي كون هذا جواب الاخر الحقيقة

انه لما تمسك المعتزلة بان القران مكتوب ومحفوظ

فيكون حادثا اجيب تارة بان وصفه بالكتابة مجاز

من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف

هو اللفظ وقد يطلق بالاشتراك والمجاز المشهور على

الكلام النفسي

اللفظ ايضا ولا يلزم منه صوت المعنى فتامل خص

باسم الكليم وقال بعضهم خص به لسماعه من جميع الجهات

اي باسم كليم عصام

على خلاف المعتاد انما هو باعتبار دلالته قبل اعتبار

اي فكانه سمعه من الله الذي سمع كلامه ومنه من جميع اه عصام

العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا وحكمها ايضا

منقولا في اللفظ ومجوزا في المعنى عصام

مجاز في المنقول عنه وهو غلط وجوابه ان النقل هجر المعنى

والمنقول هو كان مشتركا واشتراك ظا العلاقة في المشترك ثم صار

الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان

اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون منقولا فيه

وفيه ان اثبات عدم ترتيب الوضع في الكلامين

لا ضرورة في التزامه اسم للفظ والمعنى شامل

اذ يكفينا في الدفع عدم هجر الاول وان كان الوضع مترتبا

لهما فهو فيهما ويرد عليه ان كلام الله اذا كان اسما

الذي مجموع المعنى واللفظ

لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون

ما قراناه كلامه تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع

بان ما يفهمه كل واحد منا هو القران المنزل على النبي

بلسان جبرائيل وان كان اسما للنوع القائم يلزم

ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا

فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون

الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه

اي كما يتصف القران والتلفظ بالحروث

تعالى بالحدوث ايضا حقيقة فلا مخلص الا بان يجعل

مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص ليس من باب

الاجزاء في نفسه او يشكل الفرق بين قيام ملح وملح

اي كعلم وعمل

ونظايرهما اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء وبنفسه

باخراج المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة

التي هي مبدأ الاضافة كما في ساير العبارات

فانها دالة على الاضافة والمراد مبدأها يمتنع

قيام الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان يقوم

بالغير كما ذهب اليه ابو الحسين فان مرتع يجي الحد الاول

وجوابه ان مراده بان صفة الشيء لا يقوم بغيره

ولظهور بطلانه لم يتعرض له لما ان اطلاق كل

ما يقدر عليه يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي لم يتوقف

على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي

مسلم ولا مانع عنه فاما بتكوين اخر فيلزم التسلسل

يرد عليه منع مشهور وجواز ان يكون تكوين التكوين عين

التكوين وقد اشار الى هذا وعليه ويمكن ان يقال

نفس التكوين المتصف به الباري تعالى اذ لا يتعلق

بوجود نفسه وكذا الحال في سبق ذات الشيء على وجوده

فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى ومبنى هذه

الادلة اه كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على

على التغليب ولا دليل على كونه صفة اخرى ويخطر

بالبال ان التكوين هو الذي يجده في الفاعل وبه

يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان كان لم يوجد

بعد وهذا المعنى يعم الواجب ايضا بل يعقل هو موجود

في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف

لا يكون صفة اخرى والمكون حادث بحدوث التعلق

او يكون التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا

هو الانسب بالحق ومما يقال اي في جواب هذا القائل

بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله ولو كان

قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله

وان تعلق فاما ان يستلزم اه وحاصله ان الترديد قبيح

اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشيء اذ مثل هذا الترديد

توسعا للدائرة الا يرى انه مرتع ووجود العالم يعني التعلق

بالذات والصفات عبارة عن عدمه على انه يجوز ان يكون

الجواب الزاميا وقد ههنا اي وقد ان المراد بالحادث

ما الوجود بداية وبالقديم خلوفه وهو غير المكون عندنا

جعله بعضهم قرينة الجواب وحمل الغير على المصطلح

وقال وهو غيره بصحة الانفكاك فلا يكون اضافة كالضرب

والا لما كان غير الامتناع انفكاكه عن المكون وليس بشيء

لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم

وفي المكون موجودة في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية

لا يكفيه للتزامه من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة

مع الذات لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين

ليس نفس الفعل بل مبدأه وكلامهم لم يكن غير الامتناع انفكاكه

وكلامهم لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات

وجوابه ان الكلام الثاني فان القائل بالعينية ينفي كونه

صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله

كالضرب نظيرا لا تمثيلا وقد عرفت انفا جواب التسليم

الاول بل الثاني ايضا فتدبر مستغنيا عن الصانع

اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد اقدم

اقدم منه القدم اما لغوي فالمعنى ادوم منه اسبق

اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم

قدم العالم ايضا فالمعنى اخرى قدما واولى به لانه قديم

بمعونة التكوين دليل على كونه صانعا قادرا مختارا

وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال

قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها

فلمناسبته الحكمة لا وجب المبدأ الكامل فقد خفي عليه

الصحيح رأيت نعم فيننا قيد احتمال الوساطة بمعنى

الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني

للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني

للفاعل صفة الرائي بمعنى ان العقل اذا خلاه

هذا هو الامكان الذي ليس محل النزاع اذ الخصم

قائل به ضرورة انا نعرف البصر ويرد عليه انه

ان اريد التعرف برؤية البصر فمصادرة وان اريد

باستعمال البصر فلا يفيد لانا نعرف بالبصر ان لا غرض له

والتحقيق ان الفرق بين علة البصر لا يقتضي كون

المفروض مبصرا اذ لا ابعد يشترك بينهما يرد عليه

ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة

بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحو

امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة تستلزم

صحة رؤية الواجب فلو صح في النقض بها على انها

تقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا

قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الوجود الممكن

والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود وايضا

لو عللت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هذا

وفيه نظر ولا مدخل للعدم في العلية لان التاثير

صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه

كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمتنع الشرطية فلو

يتم المق فيتوقف امتناعها على امتناع الرؤية

لفقد الشرط او وجود المانع لا يمنع الصحة المطلوبة

لا يجوز ان يكون خصوصية اه جواب لقوله فالواحد

النوعي قد يعلل اه ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام

هو ان متعلق هذه الرؤية امر مشترك في الواقع

وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم

استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض وللاشتراك

الصحة بينهما وكاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك

في العلة اذ يكفي ان يقال اذا دينا زيدا لا ندرك منه

الا هوية ما وهي مشتركة بين الواجب والممكن انما

ندرك منه هوية ما ورد بان مفهوم الهوية المطلقة

امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصية

الموجودة ولعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية

ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما

والمعلق بالممكن يرد عليه انه يصح ان يقال

ان انعدم المعلول لانعدام العلة والعلة قد تمتنع

عدمها والسر فيه ان الارتباط بحسب الوجود لا الامكان

وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية تجاوز عن العلم

الضروري واجيب بان النظر الموصول بالي نحو في الرؤية

فلو يترك بالاعتقاد مع ان طلب العلم الضروري ممن يخاطبه

وبناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه

ان المراد هو العلم برؤية الخاصة والخطاب لا يقتضي

الا العلم بوجه كمن يخاطبنا من وراء الجدار كانوا مؤمنين

روي ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين

للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا

لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا

من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا والجواب منع هذا

الاشتراط للمعتزلة ان يقولوا ان نزاعنا انما هو في هذا النوع

من الرؤية لا في الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم

بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري

كذا في شرح المقاصد كالمعدوم لا يمدح بعدم عليه لان عدم

مدح للمعدوم لاشتماله على معدن كل نقص على العدم كما

كما ان الاصوات والروائح لا يمدح مع امكان رؤيتها

لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء

لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك

والصاحبة والولد في القرآن مع امتناعها في حقه تعالى

لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد

والعلم بجملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب

فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم

الاجمالي بل الوسائل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم

مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول

وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان

لا يدوم اي يحملكم على ان ما مصدرية ينبغي ان يحمل

هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم

يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول

يعم مثل التسمية بالنسبة الى النجار فيتم المقصود

واما ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير

اقول تحقيقا افمن يخلق كمن لا يخلق الآية قد يوجه بالحمل

على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر والمعتزلة لا يثبتون

ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة

وقد وردت الآية السابقة في ذلك المقام لبطل

قاعدة التكليف وهي ان المكلف به امرا اختيارا [illegible]

والمدح والذم والثواب والعقاب بدليل انها يجب ان يمدح

ويذم باعتبار المحلية كالمتاح بالحسن والقبح وايضا

الثواب والعقاب فضل الله تعالى وتصرف فيما هو

خالص ملكه فلو [illegible] لو عن علمتها كالايشار عن علية خلق

الافعال عقيب مسئلة الناد اشارة الى خطاب

التكوين اي قوله تعالى كن فيكون فان الله تعالى اجرى

عادته فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون وعن

عبارة عن الفعل او بوتيرة قوله تعالى فقضيهن سبع

سموات فهو من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف

ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية

الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال

فهي من الصفات الذاتية لكن التفسير ههنا يؤيد

الى التكوين والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه

لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو

الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب

ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو

مقتضى ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل

الله تعالى بل بمتعلق صفته ايضا مما لا سترة في صحته

ثم ان الرضاء بها يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو

متعلق مقتضى لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات

كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول

هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذه الطريق

في الجواب فليتأمل حكي عن عمرو بن عبيد انه قال

المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا

لا جبرا ولا اضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم

وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره

رغبة فلم يدخلوه فلم يتغير شيء اذ عدم وقوع هذا المراد

نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشفاعة وقيل

لا يلزمهم من الارادة الغير الجبرية الا الرضاء وهو مذهب

اهل السنة وهو كلام حاصل التحصيل ان الرضاء

عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك

الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه امر يتحقق مع تعلق

الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة

نقص عندنا فلا يجوز في صفته تعالى وللعباد

افعال اختيارية واعلم ان المؤثر في فعل العبد

اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد

اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو

مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب

واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع

التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع

او مجموع القدرتين على ان تؤثرا في اصل الفعل

وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد

في وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية

وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد فعلا

ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب

الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب

ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل

من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف

فلذلك خصوا العباد بالذكر لما صح تكليفه

لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب

استحقاق الثواب ففيه نظر ظاهر كونه وقد يرد ايضا

على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد هذا

على الاشعري لجواز ان يخلق داعيا الاختيار الفعل

فان قيل بعد تعميم ارادة الله تعالى هذا بيان

الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله

فان قيل فيلزم الكافر مجبورا اه بيان بالنسبة الى الوجود

فقط وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل

هناك فيجب واللجاء انقلاب علمه تعالى جهلا

وتخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال في الامتناع

وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان الشيء

الارادة حادث فنعمم الارادة لما حدث ولهذا ورد

في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

والظاهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب والامتناع

لانها علة الوجود وعدم العلة العدم هذا والمعتزلة

لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعله تعالى

لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم فان قيل فيكون

فعله الاختيارى واجبا فيمتنع هذه المقدمة ايضا

لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب

الفعل وكذا القدرة والاختيار وكذا الارادة اذ القدر

ثم علمه تعالى بالاختيار من العبد بفعله ضامن تحققه كذا ضار

للاختيار فلو كان فعل العبد كحركة الجماد وهو الحق

ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد

شيئا فيكون من الله فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري

وهو جبر متوسط واما الذاهبون الى مذهب الاستاذ

فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها

ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون

الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور

ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا

مختارا بالاتفاق وايضا منقوض او توجيه المنقول

بالعلم ظ واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها

ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد

حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل ان

يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل

تعلقها تعلق علم موجب اذ لا قبل للازل بخلاف

ارادة العبد فتدبر مطلوب في بعض الافعال

اى بالدوران والترتيب المحض كالاحراق بالنسبة الى
مسيس النار لا بالتأثير اذ لا حكم للقدرة فيه
وتحقيقه ان صرف العبد صرف القدرة جعلها متعلقة
بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان
يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف
الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها
على ما عرف في ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها
وهو غير القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سيجئ
لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد
وليس بشيء لان قصد استعمالها انما يقتضي ان يوجد القدرة
ولا يستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهبهم بل يقول
بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته
لا ينافي تأخره بحسب صفته كما في قولك رماه فقتله فان
الرمي باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند
تحقق الموت وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك هذا

هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع
الفعل ويتفرع كل منهما عما هو له قبيل فتح لا شركة
في مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة
وليس بشيء لان كلا من المؤثرين يتفرد بما له مدخلية في التأثير
على ان تأثير قدرة العبد في بعض الامور وجعل
الله تعالى وخلقه كذلك ليس فيه قبح في نفي عظمة قدرة
الله تعالى بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما شاء
وهي علة للفعل اى علة عادية كالنار للاحراق والجرم
على انه شرط عادي كيبس الملاقي لذلك ان تقول
من شأنها التأثير عنده ومن شأنها توقف تأثير الفاعل
عليه عندهم فتأمل فكان هو المصحح لشيء
الى وجه الذم في ترك الواجبات وان لم يكتسب القبيح
وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات لوجه آخر وهو صرف
القدرة اليه على ما سيجيء والا لزم الفعل بلا استطاعة
ولا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول بتأثير القدرة

الحادثة والا فلو قيل للاستطاعة في وجود الفعل

حتى يحيل بقاؤها لما مر من امتناع بقاء الاعراض

فلو نقض بقدرة الله تعالى فانها ليست من قبيل الاعراض

عندهم فقد عرفت ان القدرة اما صفة انما ليس في

وجوه المثل السابق داخلة في دعوى الاشعري وفيه بحث

ان المذهب انه لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة

جوازها قبله لا انه لا بد من المثل السابق كما تعرفه

لاستحالة ذلك على الاعراض ولا يلزم قيام العرض بالعرض

ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل

سبق القدرة لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله

ومن هنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وبه يرتفع

نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة

الحادثة فسر التأثير بما يعم الكسب فعنده ان الحاصل

ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها

مقارنة وبدونه سابقة وفي كلام الآمدي ان القدرة

ان القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن عدم التأثير

بالفعل لوقوع متعلقاتها بقدرة الله تعالى وعدم التأثير

اصلا وانه يمتنع قيامها اي قيام الشيء وبقاؤه

معا بالمحل بمعنى تبعيته له في التحيز والا فليس جعل

احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع

ووجه الصعوبة فيه قيام ان تابع الشيء في التحيز

يجوز ان يكون ناعتا للآخر لخصوصية ذاتية بينهما

المراد بالاسباب يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر

عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة مضمنا وتارة

بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلو فرق الا بالاجمال

والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة

وصفا ذاتيا للمكلف ثم والا لم يصح تفسيرها بسلامة

الاسباب وقوله ذو سلامة اسباب يفيد صحة الحمل

لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل

من ان اعتقاده مبنية على التسامح فان وصف المكلف

كونه بحيث سلمت اسبابه ولو وضح الامر تسوح

في عدم سلامة الاسباب وصفاته يعتد بهذه

الاستطاعة والسيد فيه ان سلامة الاسباب مناط تعلق

القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبمعنى السلامة

لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد ولا يكلف

العبد الا ما في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق

على ثلاثة مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه

ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه

علم الله تعالى وارادته والاول لا يجوز ولا يقع تكليف

اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا

للمعتزلة والثالثة تجوز وتقع بالاتفاق ومن هنا

توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري

ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد

في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة

وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا

بهذا الاعتبار وفيه بحث لانه يستلزم كون كل

تكليف كذلك وهو لا يقول به ثم عدم التكليف

بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد

في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز ولك

ان تناقشهما على الاطلاق لانه لا يستلزم الشق وقد

يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام

في جميع ما علم مجيئه ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف

بان يصدقه في ان لا يصدقه وادعان ما وجد

من نفسه خلوه مستحيل قطعا فيقع التكليف بالمرتبة

الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا

يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلو يجد من نفسه خلوه

نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي

يحسم مادة الشبهة هو ان الحق ان الادعان بخصوص انه

لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص

وهو منهم ولما قبل الوصول فالواجب هو الادعان الاجمالي

اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي
وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه
هو التصديق بما عداه فلا يحتاج بعده اذ فيه اختلاف
الايمان بحسب الاشخاص ونقريره انه لو كان جائزا
لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثال
ابي لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون
مع انه جائز بل واقع فلو استحالة الاكتساب ما لقيتم
تحمل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان
حالنا بالنسبة الى المتولدات فيما كحالنا بالنسبة
الى المتولدات في غيرنا فلو الاكتساب في جميع المتولدات
ولهذا لا يتمكن الصبي فرع عليه ان عدم تمكن الصبي
قبل وجود مباشرة الاسباب منهم وبعده لا ينافي كونه
مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة
الى فعل المباشرة يوجبه ويفوت التمكن من تركه اي

اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت
في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع امتداد العمر
ولا بالموت بدل القتل فقد قطع عليه الاجل ام لم يو
اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله
موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر
لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف في ان
يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل
يتحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل
مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجله كما في غيره
المقاصد اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام
عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله لا يستقدمون
عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط
واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية والمذكور
في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه مقدرة

للجة استعيرت لفظة اللجة لم والجواب عن الاول ان

يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل الخلاف وتوجيه كلام القوم

بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار احاد

فلا يعارض الايات القطعية والمراد الزيادة بحسب

الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني لا كما زعم

الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول

يبطل حيوته باجل القتل فيما اكله اي يتناوله وهو شهود

في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع

به بالتغذي او غيره فعلى هذا لا يكون العبد في رزقا

وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان ياكل شخص رزق غيره

ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال انه

اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده ثم لو لك

ياكل المالك المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في

التصرف الشرعي والاخلاء عن معنى الاضافة الى الله تعالى

فزيوه عندهم في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما يشعر به فيه رفع

يندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما

مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة

فان صح فالدفع ظ اذ لا يكون ما لا ياكله الدواب

رزقا مع ان ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على

الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة ان

في اكل الحرام اه اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا

من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه

منقوض بمن مات لم ياكل حلالا ولا حراما اذ لا معنى

لتعليق ذلك اه وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال

للهداية ومثل هذا اه استعمل بهما نحو كما قوله

تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى

ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى

فتركوه فارتدوا اذ لا دلالة في اول الاية واخرها على خفى

الحصول وهو يبطل قوله تعالى اه وايضا الكلام

مختلف في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه

فوات قاعدة المطاعة فان اهتدى مطاوع هدى

مع ان الاهتدا غير لازم للبيان وايضا لا يقال لتحقيقات

المدح فلو نم مهدى ولا مدح الا بالحصول وما يقال ان الا

التام فضيلة يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان التمكن

مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث

لان التمكن في نفسه فضيلة والنقصة في عدم الحصول

ونظيره ان العالم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق بالفضائل

بالتقديم واسبقها في استجاب التعظيم نعم التمكن عام

للكل فلا يناسب تخصيصهم فلو فهم مهدى لكن هذا وجه اخر

واعلم ان الدليل اهد في قوله تعالى اهدنا

الصراط المستقيم اد الطلب تنبيه عن حصول المطلوب

ويرد على هذا انه ينافي التفسير بالطلب ايضا على ما لا يخفى

اعلم ان الغرض في امثال هذا المقام ترك النص المقالة

وحمل بعضها على التجوز فهو الارشاد الى الطريق وقد تبين

الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه

فتنبه وكن على بصيرة والمشهور ان الهداية

يمكن ان يقال مراد الشارح بيان الحقيقة الشرعية المراد

في اغلب استعمالات الشارع والمشهور بين القوم هو

معناه اللغوي او العرفي فلا منافات والاخلاق

الكافر اه اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب

عقله قبل التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود

والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل

ذلك فيمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب

علم الله تعالى على ما هو في صدر الكتاب فالامر ظ

ولما كان له تعالى منة اه فانهم قالوا ترك الاصلح

المقدور العبث المحض بخل وسفه فلزومهم البخل ونحوه

جعل تعلق قدرة تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولا

منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى

لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في نفقته

شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته

لانا نقول لا منة في شفقة الجبلية بل في افعاله
الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت ۞ وجوابه
ان منع ما يتوخاه حاصله ان الاصلح امر لا يستوجب
احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم
عليم فتركه لا يكون مخلا بالحكمة البتة فلا يجب عليه
رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح
اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى
ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس
ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه
على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجهه
لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم وتوهم
ان معنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير هو المغفرة
وتوهم فالتجويز على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة وقوعهم
فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك ان ترك
ما فيه الحكمة ... بكونه سفها او جهلا فيجب عليه رعايتها والمذهب

والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال
المراد نفي الوجوب في الخصوصيات ۞ ثم ليت شعري ما
قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه
وهذا غير الوجوبين اللذين ابطلهما وجوابه انهم
جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى
فلزمهم جعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر
الى ذاته تعالى وهذا هو مذهب الفلاسفة انهم يجعلون
ايجاد العالم لازما لعلمه تعالى على المصالح وينسبونه
الى العناية الازلية ولهذا اضطر متاخرو المعتزلة
الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا
يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم
قطعا ان جبل احد لم ينقلب الان ذهبا وان جاز
انقلابه واجيب بان الوجوب مجرد تسميته والعجب
انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا
عليه مع ان قيام الدليل على انه يفعله البتة ۞ كاف

تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع
فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب
عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل
فيكون واجبا وجوبا عقليا وهو غلط اذ لا معنى
للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق
اذ لا يتصور في حقه تعالى لانها امور ممكنة اخبر
بها الصادق انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في
الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل
فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى لدلالته على الجلوس
المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه النار
يعرضون عليها عرضهم على النار احراقهم بها من قوله
عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى
ويوم القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم
اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب
من غير تراخ جاء لا صيغة له او وجود بعضهم تعذيب

تعذيب غير الحق ولا شك انه سفسطة واما تعذيب
الماكول بخلق نوع الحيوة في بطن الاكل فهو اوضح الامكان
كدودة في الجوف في حلول البدن فانها تتألم وتتلذذ
بلا شعور منا لا دليل لهم عليه يعتد به قالوا
ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبتدأ لا معاد والا
فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب
اولا بان اعادة المعين بالمشخصات المعتبرة في الوجود
ولا نسلم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب
الاوقات لا بقا الشخص اذ يلزم ان وقت صوت
مشخص خارجي لانا نقول لهذا مع انه كلام على السند
مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور هو بدونه
وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا
وثانيا بان المبتدأ هو الموجود في الوقت المبتدأ والوقت
ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم
بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه هف

واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم
بين زمان الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز
التميز في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء
المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين فرق
وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا
لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف
في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين مشخصات ونفسها
وبين ذات الشخص ونفسه وان دفعه بين الشخص المأخوذ
مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل
لقطع الاتصال والوقوع في الحلول فلو تخلل في تحقق
الباقي لانه مراد ناه وذهب البعض الى اعادة الاجزاء
الاصلية بعد عدمها بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
واجيب بانه هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة
منه والمط بالجواهر الفردة انفسها انضمام بعضها
الى بعض ليحصل الجسم والمط بالمركبات خواصها واثارها

واثارها فالنفي في الحلول للكل والاجزاء المأكولة
فصلة في الاكل فان قيل يحتمل ان يتولد من الاجزاء
الاصلية للمأكول نطفة يتولد منها شخص اخر
قلنا لعل الله تعالى يحفظها من ان يصير جزءا لبدن الاخر
فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا والفساد
في الوقوع لا في الجواز وان الجزء في ضرسه مثل احد
فيلزم ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذيبه
بلا شرع في المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح
المتعلق به قلنا انما يلزم التناسخ اه حاصل
الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين لمغايرة ذوات الاجزاء
والتغاير هنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم
ان حاصله منع المغايرة بناء على ان الثاني مخلوق
من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول لقيم ضمان قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على
مغايرة الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة

والتركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير
مسموعة فتامل ان كتب الاعمال هي التي توزن
وقيل تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات
اجساما ظلمانية لقوله انا اعطيناك الكوثر
يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في
الجنة والحوض في الموقف وريحه اطيب من المسك
ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيلتذ بريحه وطعمه عند
الشرب الثاني ان وقع من شرب منه فلو يظمأ ويجوز
ان لا يشرب منه الا من قدر له عدم دخول النار او لا
يعذب بالظمأ من شربه ولن دخل النار او قطع الشعر
او حد من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور
ان الميزان قبل الصراط وعما روي عن الصحابة قالوا
يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عليه السلام
على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا
فعلى الحوض فهم منه ان الطلب في المكان المرتبة يجوز ان يستانف

ان يستانف من كل طرف على انه رواية غريبة فلو تعارض
المشهور واسكانهما الجنة والقول بان تلك
الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا خلاف الاجماع
المسلمين وقد يتوهم انه مردود بقوله قلنا اهبطوا
منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل
ويرد عليه انه يحتمل ان يكون البستان على المكان المرتفع
كقلة الجبل نجعلها للذين اي نخلقهم لاجلهم
فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا
لنجعل فغير حاصل جعلها كائنة لهم لا نفسها
قلت يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد
تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة
واما الحمل على التمكن بالفعل فعند ولعل الظاهر
الكلام ادعم الاكل بضمتين كل ما يوكل ويرد على هذا
الكلام انه مشترك الالزام والمراد بالشيء هو
الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط

ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم
وانما المراد الدوام اه يعني ان المراد هو الدوام
التجددي العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف
وان انقطعت في بعض الاوقات وذلك ان نقول
هلوك كل شيء بعد وجوده مثله فلم ينقطع
النوع اصلا بل يكفي الخروج عن الانقياد اي
المقصود منه فلم يرد ان ما لا يغني يدل على وجود
الصانع وهو من اعظم المنافع المشرك بالله
ان اريد به مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه
كفر بالاتفاق والا فسائر انواع الكفر يبقى خارجة
انهما اسمان اضافيان هذا خطا لفظ قوله تعالى
وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
ذكر ذلك عند شرح قول المصنف ويجوز العقاب على الصغيرة
والتوجيه ما يجيء من ان المراد بالكبائر هنا انواع الكفر
بطريق الاستحلال اي على وجه يفهم منه عده حلالا فان
الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي لما

لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة
الحسن لانا نقول المتفارق كهو مضمر وقيل المراد هو
اجماع المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالف الحسن
والحديث وارد على سبيل التغليظ لئلا يقال
يلزم الكذب في خبر الشارع لانا نقول المراد
بالايمان هو الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا
ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر
مثله عن المؤمن على رغم انف ابي ذر رغم الانف
وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه [illegible]
يقال فعلته على رغم انفه اي على ذله وكراهة لا اصل
ان لا له والجار في الحديث متعلق بالمحذوف
اي قلت هذا على رغم انفه فمن لم يحكم بما انزل الله
وجه الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق
والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع
في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى وايضا كلمة ما

هٰهنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع في كفرهم لم يحكم
بشيء مما انزل الله تعالى ﴿ فمن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون ﴾ وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق
في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا
فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا
في ترك الصلوة متعمدا فقد كفر والجواب انه محمول
على الترك مستحلا لها او على كفران النعمة ﴿ ان العذاب
على من كذب وتولى ﴾ وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره
على المسند اعني الكون على الكذب والجواب انه ادعائي
لان شارب الخمر معذب قطعا وليس بكذب وقس عليه نظايره
﴿ والله لا يغفر ان يشرك به ﴾ اي يكفر به وانما عبر عن الكفر
بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين ﴿ وبعضهم
الى انه ممتنع عقلا اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع
المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة
فلا يرد ما قيل مر انهم قد قالوا بايجاب الحكمة تعذيبه وهو

وهو قول المعتزلة وقد ابطلناه اولا وقوله لا لحكمة الا انا
قوله بالقبح العقلي فيما اي في قولهم يجوز للشرع ان يحسن
القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال
الاباحة لمنافاتها للحكمة نعم يرد انه يمنع كون التفرقة
قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة مقتضى الحكمة
خفية فلم لم يجوز التفرقة بوجه اخر غير تعذيب المسيء
مثل اثابة المحسن ونعم ان نهاية الكرم تقتضي العفو
عن نهاية الجناية وقوله فيه وجه جواز الابد عوى بلوقو
والمعتزلة يخصصونها اي قد يظن ان الضمير للآيات
والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكباير
المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به الاية اذ المغفرة بالتوبة تعم الشرك بل كل عاص مع
ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة
عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص
بالصغاير لان مغفرة الصغاير عامة و الصحيح ا

ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة اما في هذه الآية

[اي الاظهر لانه لابد لهم من تخصيص الآيات والحديث]

مخصوصة بالصغاير جميعا بين الادلة ولانم عموم

مغفرة الصغاير اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب

بل يغفرها ان شاء (ق) انما تدل على الوقوع [illegible]

ذكره ههنا قوله وقد كثرت النصوص (ق) وزعم بعضهم

[من التمسك بهذه الآية في الوجوب ايضا والجواب]

ان الخلف ههنا هو مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم

وفيه جواب آخر (ق) وهو تبديل القول بل كذب صنف

[اي مراد ذلك البعض من الاشاعرة]

بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد

فاللايق بشانه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح

بذلك فالوعد على كذب ولا تبديل (ق) ويجوز

العقاب على الصغيرة الخ من غير قطع بالوقوع وعند لعدم

قيام الدليل وما ذكره انه من الادلة فلا ثبات الجزء الاول

من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتامل (ق) اجيب بان الكبيرة

المطلقة هي الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية

فلم يقطع بالوقوع اذ المراد بالكباير انواع الكفر واشخاصها

او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع

ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر ينبغي التقييد بل ولا دليل

[اي فيه ومن ظاهر]

في التعليق بالاجتناب بل لو فائدة لانه يجوز مغفرة

[تحقيقا لا الزاميا عبد الحكيم]

الصغاير بدونه (ق) والشفاعة اي المقبولة ثابتة

[اي فيه لان فائدة التعليق في تجويز وقوع المغفرة]

لا يقال لمرتكب الكبيرة يستحق حرمان الشفاعة كما نص

عليه في التلويح فيحرم اهل الكباير بطريق الاولى

لانا نقول لان الاثم الملزومة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون

جزاء الاعلى الذي له جزاء آخر عظيم وكل ما فلعل المراد

[اي لم يكن من الاخيار الشافعين عصام]

حرمان الشفيعة او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة

[اي دخول النار]

او لعدم الدخول او في بعض مواقف الحشر على ما اتفق

لا يستلزم الوقوع (ق) وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم

فيعم الكباير (ق) يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست

[اي الرفعة الدرجة]

لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تصحيح

الحال للتحقيق كما لكن لا يدل على انها في حق اهل الكباير

(ق) فلا يقبل منها شفاعة ظاهر الاية نفي اهل الشفاعة

ولو لذادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس

الثانية فالمعنى ان هاتت شفاعة شفيع لم يقبل

منها فلعلها تقبل بطريق اخر بعد تسليم ولا لنا على

في الاختصاص ينفي المنع الدالة على عموم الاشخاص واعترض

عليه ان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع

اليهما فيعم ايضا ويمكن ان يجاب عنه بانه لا ضرورة في رجوع

الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة

بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري اذا قلت لا رجل في الدار

وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم

على السطح نعم لو قبل الضمير للنكرة فوقوعه في سياق

النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد فما يجب

تخصيصها بالكفار وان قلت كيف تختص بهم وقد سلم

عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدالة على العموم لا ارادته

فلو معنى للعفو عدم المعنى بالنسبة الى غيره غير المجتنب

يعني على الكبيرة هم والصغيرة المجتنب عنه فيه فتامل لانه

لانه باطل بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة والخروج

عن الجنة باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه

منع ظاهر لجواز ان يراد في خلود العذاب بالتخفيف ونحوه

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مبني هذا

الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول الترك ثم انه

لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل

الاعتزال وقد جعل جزاء الكفار على الاطلاق

من غير تقييد بالشدة ونحوها فلو لم يجز النقصان

بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا

الدليل الزامي والا فتصرفه في ملكه لا يوصف بالظلم

خالصة قالوا لو لا الخلود لم ينفصل عن مضار

الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه اخر

فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد هاهنا

قد يستعمل في المكث الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام

بالاجماع بل من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة

وأما انت بمؤمن لنا أي ولجاء بمثل بقوله تعالى
انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام
في لنا لتقوية العمل لا للتعدية او ان يقع في قلبه شبهة
الصدق اي يحصل فيه منسوبة الصدق الى الخبر وثبوته
له من غير اذعان كما للسوفسطائي بالنسبة الى وجود العالم
فانه ليس يقينيا فالمراد الاذعان هكذا حققه بعض
المتأخرين صرح بذلك رئيسهم ابن سينا فان قلت
(اي ابن سينا)
يلزم ان يندرج تصديق السوفسطائي وغيره في التصديق
وانه باطل بالضرورة او لم يحصل التقسيم قلت له ان يمنع
حصول اليقين بدون الاذعان او يمنع عدم الاذعان
للسوفسطائي نعم ههنا بحث وهو ان المعنى المعبر عنه بكرويدن
امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكفي في باب
الايمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان
مع ان التصديق المنطقي يعم الظن بالاتفاق فانهم يقسمون
العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلوا به الى بيان الحاجة

الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه كان اطلاق اسم
الكافر وقوله بجعله كافرا اشارة الى ان الكفر في
مثل هذه الصورة في الظاهر وفي حق اجراء الاحكام
لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد
ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به
والايمان هو التصديق لا يقارن شيئا من الامارات
مركبة لا يحتمل السقوط اذ قلت اطفال المؤمنين مؤمنون
ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي
التصديق باق في القلب هذا مناف لما عليه المتكلمون
من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان والذهول
اي في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك
الحالة حالة الذهول لا حالة عدم التصديق واما حال
(اي عن التصديق)
الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيهما وقد لا يذهل
(اي في حال الحضور عن التصديق)
حتى كان المؤمنين اسماء ولذلك يكفي الاقرار
مرة في العمر مع انه جزء من مفهوم الايمان وانما الاقرار

شرط لاجزء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض

لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل

الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم

في العمر مرة وان لم يظهر على غيره ~~ والنصوص معها

ضعفة لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس

الاقرار جزءا منه واما انه التصديق القلبي الساير ما في

القلب فبالاتفاق لان الايمان في اللغة هو التصديق

ولم يبين في الشرع بمعنى اخر فلو نقل والا لكان الخطاب

بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل

فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص

الايمان اللغوي قلت لا نزاع ان الايمان من المنقولات

الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز

في كلام الشارع والاصل في الاطلاق هو الحقيقة ~~

هل شققت قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب

لكونه محل جزء الايمان ~~ لا يعرفونه منه الا التصديق باللسان

باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل

اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل

في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة ~~ حتى لو فرضنا

يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ

الدال بمعنى انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتبارها

عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار

لها في حق الاحكام عندهم ايضا فالوا من اضمر الانكار

واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار

ومن اضمر الاذعان ولم يتفوه بالاقرار لم يستحق الجنة ~~

تسمي مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل

اللسان في اللغة لقيام دليل الايمان في اذاعة الامور

الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة

كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار

يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه

انه حقيقة في الاقرار ايضا بخلاف ظاهر كلام القوم

الكريم الا ان يدعى وضح اصل ق لا يكفي في الايمان فعل

اللسان الايقاد لعلمهم يجعلون مواطاة القلب شرطا

لانا نقول هو مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية

ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب ق وايضا

الاجماع منعقد ان مرتاض على الكسب الكرامية لاعلى اللعن

وموافقه كما يتوهم ق مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة

واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة

والروح فبتاويل جعله خارجا لاعتبار خطابي وكفى

بالطاجة ق لامتناع اشتراط الشيء بنفسه لا للجزء الشرط

شرطا ايضا ق وهذا اي كونه زايدا بزيادة يجب الايمان

لا يتصور في غير عصر النبي عم كذا في بعض شروح العمدة وشرح

نظم الاوحدي ق ولا خفاء في ان التفصيل لتكثر يجب

تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يكثر

من حيث ذواتها افتا مل ق وحاصله انه يمكنه انقل

عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على

على العبادة عبادة اخرى فلذا يثاب عليه في كل حين ولبس شيء

لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على

التصديق غير التصديق بالضرورة ق وفيه نظر لان حصول

المثل اه قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت

وعدم البقاء لاينافي ذلك ق ومن ذهب الى ان الاعمال

في الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف

وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين واكثر

معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل

فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت لا نسلم لان مما يقع

جزءا لا مما يشرع جزءا وكذلك بعض الفرايض قد يقع فرضا

فيقع جزءا من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام

يجبها في الصلوة وايضا قد ينتقض بعض انواع الفرايض

بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء وبعض افرادها

يجب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل

كمن امن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان

عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب

كذلك فتدبر قوله وبهذا الاعتبار اى اعتبار التحصيل

فان التكليف بالشىء بحسب نفسه غير التكليف بحسب تحصيله

والاول لا يتصور الا فى مقولة الفعل واما جعل

التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول

عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى

اى تاويله بان تدلوا بدليل يوجب الايمان بالله

امنوا بالله والحق ان النظر مقدور ولو بالواسطة

ويجب التحصيل ولذا يعتقد نقيضه عند الغفلة عن

النظر الذى هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما فى

شرح المواقف قوله ولا يكفى المعرفة فمن شاهد المعجزة

فوقع فى قلبه صدق النبى عم بغتة يكون مكلفا

بتحصيل ذلك الاختيار فى حاصل كلام بعض المتاخرين

ان التصديق هو العلم اليقينى الذى يحصل بمباشرة

اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية

تصديق عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة الغير الاختيارية

الاضطرارية تصورا قلت التصديق الايمانى عنده

نوع من التصديق المنطقى وهو المقابل للتصور

فلا اشكال هذا هو توجيه كلام بعض المتاخرين

وليس بمختار عندنا وتفصيل الكلام مما لا يحتمل

بالمقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعنى ان الاسلام

هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق

بجميع ما جاء به النبى عم فيراد فى الايمان والترادف

يستلزم الاتحاد المطلق فتامل قوله ويؤيده اى الاتحاد

قوله فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اى لم نجد

فى قرية لوط اصحاب المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين

وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلزم

كلمة من واعترض بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد

كفى لذلك الاخراج على العلماء فلم نترك الا البعض النجاة

اى على اتحاد الاسلام والايمان

وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا

فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبيه ويرجع عليه

انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظاهر فيحتمل
ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من شيع في غير العلم
الشرعي فقد سهى ليست لهم نسبه في علم الكلام
وبالجملة اه تصويب للمدعي بمعنى ان المراد بالوحدة
عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف
والتساوي ويثبت لكل منهما فيما اخبر من احدهما
الى خبرها ارسل وذلك ان تقصد الامر بالثاني يقتضي الانقياد
عن وجوبه مثلا والاسلام هو الخضوع والانقياد
للالوهية فهو تصديق خاص بالله تعالى وحينئذ
يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير فظ
وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر والاولى
ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا
يصح لان يقال لكن قولوا امنا فان قيل قولهم
هذا معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في
المط اعني الاتحاد وقد يقال ان اشترط في الشهادة

في الشهادة مواطأة القلب كما هو الحق يدل الحديث
على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلو يرد السؤال
على المشايخ وليس بشيء لان مراد المشايخ عدم الانفكاك
من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان
فيه غفلة عن توجيه الكلام وذهب بعض المحققين
اه حاصل كلامه الايمان المنوط به النجاة امر خفي له
معارضات خفية من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله
امن من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علم
بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفة
لما يدعيه القوم من الاجماع بناء على ان المعتبر في
الايمان والكفر والسعادة والشقاوة هو الموافاة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى وكان من الكافرين وقوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه
الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد
سعيد في بطن امه ان السعادة المعتبرة بها من علم
الله انه يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد
فلو يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا

اذا مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط

بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه اى ترجح جانب

الوقوع فتخرجه عن حد المساوات كاستقامة احد الطرفين

مع قرينه وامنه ويرد عليه ما يتعلق من اعتمال الحكمة الخفية

في الترك فلو ترجح والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا

التوجيه ۞ وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه

عليه السلام بعث لما فيه صلاح الدنيا والدين لكن من كفر لكن

من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه

كونه عم رحمة للكافرين بانهم امنوا بدعائه عن الخسف

والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب ما وقع في المقام ۞

وهو امر يظهر بخلاف قبل الا يعلم فيه موافقة الدعوى

احتراز عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب

بان ذكر التحدي مشعر به لانه طلب المعارضة في شاهد

دعواه ولا شاهد بدون الموافقة وقدم في قصيدة

الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر ۞ على انه امر ونهى

ونهى اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك

الزوج البعد والزوجة ۞ فاحوكن

الجنة واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة

هذا لكن ذكر في المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهي

قبل البعثة لانه كان في الجنة ولا امة له هنا لك نعم يرد

ان يقال لم لا يكفي حصول امة له في الجنة ۞ لم يكن في زمنه

نبي فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل لانه

قد امرت ام موسى عم بلا واسطة بقوله تعالى ان اقذفيه

فيه في التابوت وام عيسى عم كذلك بقوله تعالى

وهزي اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة

انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر ادم

كذلك ۞ وقد يستدل ارباب البصائر مبنى الاستدلال

الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين

او الاجمال ومبنى الاستدلال الثاني على انه مكمل بالفتح

على وجه لا يتصور في غير النبي عم ومبنى الثالث على انه

مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين

ما حفظه التحدي واظهار المعجزة ۞ لكنه تبايع محمدا عم

وما روي ان عيسى عم يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار

ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في

شرعنا فوجهه انه عم بين انتهاء شرعية هذا الحكم

الى وقت نزول عيسى عم فالانتهاء من شريعتنا

على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته

كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب ۞ على تقدير

اشتماله على جميع الشرايط مثل العقل والضبط والعدالة

والاسلام وعدم الطعن ۞ اما عمدا فبالاجماع اي

الكذب عمدا فيما يتعلق بامر التشريع بط اجماعا اذ

لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو مح وكذا في السهو

وقال القاضي لدلالة المعجزة فيما تعمدا اليه واما كان

بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة ۞ وفي

عصمتهم عن ساير الذنوب يعني به ما سوى الكذب

في التبليغ ۞ او الفصل قوم خبث المعتزلة قالوا صدد

صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد

وفيه فوات الاصلاح والمقصود من البعثة ويرد عليه

ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور ۞ اظهار

الكفر تقية اي خوفا لان اظهار الاسلام من القاء

النفس في التهلكة ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة

بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة

وايضا منقوض بدعوى ابراهيم وموسى عم في زمن

نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث

لجواز وقوع خوف الهلاك في بعض الصور باعلام من الله

۞ مصروف عن ظاهره اي بطريق صرف النسبة الى غيرهم

فان الحمل على ترك الاولى وحوه صرف عن الظاهر ايضا

وفيه توجيه اخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل ۞

ولا شك ان الاخر فيه منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة

انقيادهم وفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم ۞

لانه لا يدل عليه وقد يقال المراد باولاد آدم في العرف

هو نوح الانثاني وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يجاب
ايضا بان في اولاده من هو افضل منه نوح وابراهيم وموسى
او عيسى على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل
والافضل من الافضل افضل عصام
بان ادم هو الافضل لكونه ابا البشر فالاولى ان يستدل
بقوله عم انا اكرم الاولين والاخرين على الله ولا فخر
بدليل صحة استثنائه اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال
وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود
فلم يوصف بفسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن
امر الادنى بلا مرية صح استثناء منهم تغليبا
فيحمل الامر بالسجدة لجماعة منهم ابليس وعبر عنهم
بالملائكة تغليبا وهو واحد اى الكل متحد من حيث
انه كلام الله واقع تفاوت به من حيث خصوصيات النظم
المقرو فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف
التفسيري وذلك ان تقول كلها كلام الله اى دال عليه
فمعنى الوحدة ظاهر والاولى ان يقول كما ان القرآن كلام

كلام واحد اى ثابت بالخبر المشهور يفهم منه
ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق
الاحاد خصوصية ما اليه من الجنة وغيرها واجيب
بان المراد الرويا بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد
منها ما هدية الكفار في غزوة بدر وقيل هي الرويا
انه سيدخل مكة وقيل سماه رويا على قول المنكرين
نحو قوله تعالى اين شركائي والمعنى ما فقد
جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة
بشخصه ومرة بروحه وقول عايشة رضى الله عنها
حكاية من الثانية يجوز استدراجا ان وافق غرضه
والا يسمى اهانة كما ان مسيلمة الكذاب الاعور ان دعى
يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين
تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا
الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر

بل هي شبيهة بقسم الارهاص والمسئلة ق وايضا
الكتاب ناطق اه ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى ع م
او معجزة لزكريا ع م والثاني معجزة سليمان ع م
قلنا الحق لا ندعي الا ظهور خارق عن بعض الصالحين
بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا يضرنا تسميته
ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الايات
في قصة مريم لا في قصة سليمان
يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق
في قصة مريم
بل لم يكن لزكريا علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك
هذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية
ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى
اي كون النزاع نزاعا لفظيا
فساده على ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة
مريم ق بينا رجل يسوق بقرة اعلم ان بينا بالف
الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازمة
الاضافية الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازات
فلا بد لهما من جواب فان تجرد عن كلمتين المفاجات فهو

فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجات في تلك
الكلمتين ق فقال الناس اي عند حكاية النبي ع م
هذه القضية التي سمعها من الملك قال الناس
متعجبا بقرة تكلم اي تكلم نحن اصحابه التابعين
فقال ع م امنت بهذا اي صدقت الملك فيما
سمعت منه من تكلم بقرة ق اشارة الى الجواب
بقوله اه حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة
لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين مقر برسالة
رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة
له ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب
ان عد الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما
في الدلالة على حقيقة دعوى النبوة فتذكر ق
[illegible]
والاحسن ان يقال بعد الانبياء قال ع م والله
ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا السوق

لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر

وان لم يفد التركيب نفي المساواة

افضل من سائر الامم ايضا (ش) اراد البعدية

الزمانية يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا

لم يفد التفضيل على من مات قبله عم وان اريد

اريد زمان البعث

بعد بعث نبينا ينبغي ان يخص النبي عم وعلى

التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم (ش) لابد

من تخصيص عيسى عم وكذا ادريس والخضر والياس

عليهم السلام اذ قد ذهبت الحفاظ من العلماء

الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس

والاوفق بالسجع بدل الارض الغبراء

في الارض وعيسى وادريس في السماء (ش) لم يفد

التفضيل على التابعين اي صراحة والا فالصحابة افضل

منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال

سابق والاصح (ش) على هذا وجدنا السلف

وهو ابو بكر بن خزيمة شرح عقايد دوانيه

اي اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل علي رضي

وهو مالك وامام الحرمين شرح عقايد للدواني

على عثمان والبعض الاخر الى التوقف فيما بينهما (ش) وللتوقف

وللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر

لا يعلم الا باخبار من الله تعالى ورسوله عم والاخبار

متعارضة واما كثرة الفضائل فانما يعلم بتتبع الاحوال

وقد تواتر في حق علي رضي الله عنه ما يدل على كثير

حموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات

الحموم جمع حم وهو معظم الشيء

واختصاصه بالكرامات (ش) فراجعوا يوم توفي

فلا حاجة للتوقف بل الانصاف ان يقطع بافضلية علي

بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رضي

الله عنه خطب حين وفاته عم وقال لابد لهذا الدين

ممن يقوم به فقال نعم لكن ننظر في هذا وبكروا

الى سقيفة بني ساعدة اي ابو بكرة (ش) بل عن خطاء

في الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته

مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة

منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله (ش)

ولعل المراد ان الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة

على الولاء يكون ثلثين (ش) لقوله عم من مات وليس في

امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضى
وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما
انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله اصلا فلبطلان
لف ونشر مشوش
قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح
العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا
اى الجامع لشروط الامامة واللوازم
الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع
كالجلسة ومعنى الميتة الجاهلية كونها على طريق
اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقال المراد هنا
من الامام هو النبى عم قال الله تعالى لابراهيم
انى جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة
فبعض الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية
ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب
بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار
لا عن عجز واضطرار فلا نكال اصلا مع عدم القطع
يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم

وعدم القطع انما ينافى الثانى لا الاول على ان عدم
قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم
فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما ان قلت
حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم
العدم وجوه فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت
معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها
على ما فى شرح المقاصد مفهوم بهادر
ذلك واما تعريفها فهى ملكة اجتناب المعاصى
مع التمكن فيها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف
لحصولها بمحض لطف الله تعالى وفضل منه ولا يخفى
ان من لم يكن له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل
جواب اخر عن قوله فان قلت اه
ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه التعدى
فى الاحتجاج
على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد
فى الاية عهد النبوة على ما هو راى اكثر المفسرين
لا تنوين المحنة اى التكليف سمى بها اذ به يمتحن الله تعالى
اقتباس من الاية
عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قلنا غير ظاهر اه

يتشاوروا لينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة

ولا النصب ولا التعيين وصح كلا الاصلاح ابقاءه ولا ينعزل

الامام بالفسق لا يقال لا يجوز لقوله تعالى

لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول

وهو الى ابتداء او زمان بقاء لانا نقول الوصول بمعنى

المصدري امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الوصول بمعنى

الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول

على ان صيغ الافعال للحدوث فليتامل ولا العصمة

ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة

الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب لا يشترط عدم الفسق

وان اريد عدم الفسق فهو مشترط ابتداء ثم قالوا

يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح

لامر الدين ولا يوثق باوامره قلنا انما فرغ من مقا[صد] صح

اعتذار عن عد مبحث الامامة من مباحث علم الكلام ع ح

اه اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما نشا

بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق

لعل وجهه هو الاشارة الى صعوبة اجتماعه مع الفسق ليس بظاهر اذ عدم التغاير والصلوح او يحمل العصمة على عدم النعمة بكلام عين الحرمة وعدم الفسق عام لان الفسق لا اذ العصمة خاصة ونقيض الاخص اعم ونقيض الاخص العصيان وبنقيض العام فلا يتم النقض مع ان نفي الخاص نفي العام

فرق اهل البدعة والاهواء الى تعصبات بارده يكاد

ينقض الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد

المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقت تلك

المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عونا للقاصرين

وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين ولا تفسيقه

هو عكس المخصوص في الغير لاحدهم وقد يجيء بمعنى

النصف في الغير للحد فيحاجهم او يغاضبهم يجيء بمعنى

ان المحبة المتعلقة بهم غير المحبة المتعلقة به وهكذا قوله

فبغضي ابغضهم فلعله يعلم من احوال الناس اه

هذا انما يتم في خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف

المذكورة بالاوصاف كآكل الربوا وشارب الخمر والخروج

على الشرع فلو يترتب اللعن على الوصف يدل على انه مناط

ولا يبلغ ولي درجة الانبياء الاولى ان يذكر في مباحث

النبوة لانه من مقاصد الفن معناه انه عصمه من الذنوب

او معناه انه وفقه الخالصة والتائب من الذنب

لكن لا ذنب لهم لا يقال انه ليس من النص واعلم ان اللفظ

اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل

التاويل فمفسر والا وان سيق لاصله المراد فنص والا فظاهر

وان خفي لعارض فخفي وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل

او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه اذا ثبت

كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل ما ولا في غيبه

سعة لم يقل اصلا او اول في ضروريات الدين كالفلسفة

ضروريات الدين فتاويل الفلاسفة لا كحدوث العالم وحشر الاجساد

الدولة المطلعية

لا يمنع كفرهم فهذا في غير الاجماع القطعي المتفق عليه وانما

لزوم الكفر

كفر منكره ففيه خلاف موافقة الحكمة اي في حد ذاتها

مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها

باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست

ذاتية ففيه خلاف فيحتمل ان يكون المراد تبين حال الاشخاص

والازمان فان قيل الجزم بان العاصي يخلد في النار بلا

ا اي على تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه قوله امن

ومن قواعد اهل السنة اه معنى هذه القاعدة انه لا يكفر في

في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات

اي اصحاب اهل القبلة في المسائل وان كان من اهل

الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض منا بعضهم

واما البعض الاخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة

من متابعيه

والشيعة في بعض المسائل فلو احتياج الى الجمع لعدم

اتحاد القائل ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه

فلا ينافي ان يكفر بالقاء الجن انه له ربيا من الجن قال

في الصحاح يقال له ربي من الجن اي مس فالمعنى ان له تعلقا

وقربا من الجن وربي على وزن فعيل وتابعه بالنصب

عطف على ربيا وهو اسم لقرين من الجن فقال انك

من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا

عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى السابق على ولم

يعلم قبل يستجاب دعاء الكافرين في امور الدنيا ولا يستجاب

في امور الاخرة وبه يحصل التوفيق بين الاية والحديث

اسد الغفاري بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفار

بكسر الغين المعجمة صدر بالمنفي من امكان ذهابه

وغيره الى قعر الارض ﷺ والعلم بالحكومة والفتيا هي بفهم

القضايا كما في التفسير ويعضده ما روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع

جماعة فحكم داود عم بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان

وهو ابن احد عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان

يدفع الحرث الى ارباب الشاة [illegible] يقومون عليه حتى يعود

الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها

ثم يترادون فقال داود عم القضاء ما قضيت وحكم

بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص

لكون ما فهم سليمان عم احق كما يشعر به قوله غير هذا

ارفق ﷺ وقد اجمعوا على ان الحق ما عرض عليه بان لا اجماع في حكم

الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات ولا تقريب على ان القياس

عند الخصم مثبت لا مظهر ﷺ لا تفرقة في العمومات اه اعترض عليه

بانه ان اريد عدم الفرق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلو نفرقت

وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسألة

ﷺ فلحصول الوجهان الاولان يفيد ان تفضيل رسل البشر

البشر اذ لا قائل بالفصل بين ادم وغيره لا تفضيل

العامة ﷺ وقد خص منه ذلك اه فاما ان يخص من آل ابراهيم

وال عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط والعامة

لا تفضيل عامة البشر

عامة الملائكة لكن الثاني اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ

الا خبر على الخطا اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع الخف

قبل الوصول الى شط النهر ﷺ اشق وادخل في الاخلاص

فيكون افضل وقد قال عم افضل الاعمال احمزها

ان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات

فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها قلت هذا

الادعاء مما لا يعتبر في حق الانبياء وبه يظهر ان هذا

الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط ان الفضل بيد الله

يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والحمد لله على

التمام والصلاة على ... افضل السلام وقع الفراغ من تحرير هذه الاوراق

لو مات زيد وقت الطلوع
ثم أول نهار رمضان مثلا وبالغروب كان تركته
لأخيه عمرو وقد مات فيه بساعة فتنبع ابنها
لو هاتا معا لم يعطيا أحدهما عن الآخر
نقل من جامع الفتاوى

سبك علي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اردف التسمية بالتحميد في مفتح

الكتاب اقتفاء بما ورد في الاخبار واقتداء

بطريق الاخيار واداء لبعض حقوق ما تفرقه

من ضروب الاحسان التي من جملتها التوفيق

لمثل هذا التصنيف العظيم الشأن منبها

للمتعلمين على انهاج مناهج سننه واتباع

مدارج سننه وقد دل بلام التعريف

والتخصيص على اختصاص الجنس المستلزم

لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة

اهل الحق واختار اسم الذات المنبئ

عن صفات الكمال ونعته بما يتفرع عليها

من الافعال ايماء الى استحقاقه من جميع هذه

الجهات غاية التعظيم ونهاية الاجلال

وساق الكلام مساقا رشيقا واولاه لطفا

لطفا ونظما انيقا فاشار اولا بقوله برء

الانام الى افاضة الوجود على نوع الانسان

الذي هو اصل سائر اصناف الانعام وثانيا

بقوله وعمهم بالاكرام الى الكمالات المتفرعة

على وجودهم المشتركة فيما بينهم كالعقل وتوابعه

المميزة اياهم عما عداهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى

ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر

وثالثا بما اقتبسه من معنى قوله تعالى والله يدعوا

الى دار السلام الى ما يتفرع على الكرامة الدنيوية

من ويتوسل به الى السعادة الاخروية ثم نبه بقوله

وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين

الاسلام على النعم المخصوصة فالاول يناسب الاكرام

والثاني الدعوة الى دار السلام ماخوذ من قوله تعالى

ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان

في القرائن الاربع رمز الى الحق لفظا ومعنى

وما قيل من انه اشير بعموم الاكرام والدعوة
الى ان اضافة الجمع وحذف المفعول في الايتين
لتفيد ان نعمها وان الكافر ايضا مكلف بالفروع
وان العبد داخل في الخطاب كالاحرار والنساء
كالرجال وارباب العقول بمزايا الانعام ما خص
به المجتهدين من الاقتدار على استنباط الاحكام
براعة للاستهلال فلا يخفى من شانه تكلف
مفعول لاشير وارباب منه
واما الدين فهو وضع الهي سائق لاولي الالباب
باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ويتناول
الاصول والفروع وقد يخص بالفروع والاسلام
هو هذا الدين المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم
المشتمل على العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة
فيه ايماء الى ان اضافة العام الى الخاص بيانية
فالاضافة بيانية ولما كانت هذه النعم مستمرة
سنية اورد الحمد بجملة اسمية والصلوة
ورفيعة
كما ان لله عز شانه علينا نعما لا يحصى احصاؤها

احصاءها كذلك لنبينا صلى الله عليه وسلم بهدايته
اي يستحيل عدها نوعا وشخصا منه
لنا الى سواء الصراط منن لا يمكن استقصاؤها
فمن ثم قرن تبجيله بالصلوة والسلام بتحميد
الله سبحانه امتثالا للامر وقضاء لبعض حقه
واورد من صفاته ما يدل على حيازته قصبات
اي جمع
السبق في مضمار المآثر وحيازته على الكل في اقتناء
اي تفوقه — اي اكتساب
المناقب والمفاخر فقوله على سيد الاواخر والاوائل
اي في الفضل والكمال وصفه بحسبه وقوله
المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبائل
يعني هاشميا وقرشيا نعت له بنسبه
وقوله باهر المعجزات وظاهر الدلائل اشارة
الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته وانتصابها
ولما كانت الامور الخارقة المقرونة بالتحدي
معجزة لعجز الناس عن اتيان مثلها ودليلا
مرشدا الى النبوة من حيث الاعجاز كان كل ما هو

ابهر في الاعجاز اظهر في الدلالة فلذلك اتبعه به

وقوله الموضح للسبل تنبيه على ما يتفرع على النبوة

وهو غايتها اعني ايضاح السبل الموصل

الى السعادة الابدية وقوله الخاتم للانبياء

والرسل من صفات كماله حيث دل على ان الشريعة

قد تمت بارساله واستقرت في نصابها

فلو يحتاج الى من شرع بل الى من يحفظها وفي مجيء

هذه الصفات هكذا متعددة بلا عاطف بينها

لهكذا عبد الرحمن

ايذان باستقلال كل في كونها صفة كمال على

حيالها وقد زادها فخامة ابهام موصوفها

اي انفرادها — اي العظيمة

واما تنسيق النعم السابقة فلان معنى الجمع هنا ذلك

اوقع وحيث كان اله واصحابه مما يكون له

في هدايتنا بالبلوغ شريعته وحفظها ارد فهم

اياه وقد فيه انه ضمن في التحميد الاشارة

اي ادرج والالف القياس ضمن التحميد

المفيد هو الفاضل الابهري

الى منبع الاحكام والاقتدار على استنباطها لانهما

لانهما نعمتان منه وفي الصلوة ادلتها مطلقا

فان الكتاب ابهر المعجزات لبقائه على مر الدهور

واظهر دليل الاحكام حيث لم يختلف فيه

لغاية الظهور وايضاح السبل يتناول

السنة باقسامها وفيه اشارة الى ان مدارك

اي الطريقة وليست بمعنى الحديث حتى لا ينافي التناول فاسهم

الاحكام مستندة الى الشارع وذكر الال والاصحاب

اشارة الى الاجماع وبنه فيه بعض ما وقع

فيه النزاع واما القياس فحيث كان فرعا

للثلثة ومظهرا للحكم لم يفرد له ذكرا وبعد له

فقد اشار في هذا الكلام الى فائدة اصول الفقه

التي هي استنباط الاحكام وما يترتب عليها

من الصلاح في الدنيا والنجاة في الاخرة فظهر

بذلك تعريفه وتشرق الباعث على الاعتناء بشانه

الرسمي لان الاستنباط من عوارضه فاسهم

ثم ذكر من نعوت المختصر ما يستدعي زيادة الاهتمام

اي ذكر انه قد احاط حيث قال حتى لم يخف عليه

بشانه وانه قد احاط بما فيه خبرا وان اصحابه

باقتراحهم لم يتركوا له عذرا فتسبب لكل لتصنيف
الكتاب بمساعدة التوفيق من العزيز الوهاب
قوله كونها متكثرة وذلك لان الاحكام متعلقة
بالحوادث الفعلية التى لا تكاد تنحصر فى عدد
قوله ناطها اى علقها بدلائل اى حجج قطعية
من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وربطها
بامارات مفيدة بمراتبها العالية من الظنون
وبحبائل مفضية الى الظنون الضعيفة كانها
خيالات وفيه ان الظن تختلف قوة وضعفا
دون اليقين وانه مطلقا كاف فى الاحكام
العملية ولا يذهب عليك لطف استعمال النوط
مع الدليل والربط مع الامارة قوله من مآخذها
اى الظنى ومناطها اى القطعى رعاية لما سبق
وههنا بحث نشأ من تفسير الادلة فى تعريف
الفقه بالامارات وانما وصف القواعد بالكلية

بالكلية لان مسائل اصول الفقه قواعد يندرج
تحتها كليات هى المسائل الفقهية المنطوية على
الجزئيات وجعل المقدمات اى المبادى جامعة
لشمولها امورا متعددة ولقد اعجب حيث ذكر
مع القواعد البناء والتوصل ومع المقدمات من
والتوسل قوله افرد واجواب لما مقدرة على كان
عظيم الخطر اى الشرف فى نفسه لتعلقه بالكتاب
والسنة وما يؤل اليهما ومحمود الاثر اى الفائدة
لانها التفقه فى الدين جمع الى المعقول اى القياس
مشروعا اى منقولا وذلك لتوسطه بين المعقولات
والمشروعات ويتضمن من علوم شتى اى متفرقة
اصولا وفروعا اى مسائل يتفرع عنها غيرها
واخرى يتفرع عن غيرها منتزعة من العلوم المتفرقة
او يتضمن اصولا وفروعا هى بعض تلك العلوم
وعلى التقديرين فيه ايماء الى المبادى كما ان الاول

اشارة الى المسائل قوله والقرحة هي بياض
دون الغرة وكان ظهورها مع السواد اكثر فلذلك
خصها بالدهم يقال استهتر فلان على صيغة المجهول
اى اولع لا يبالى اى لا ينقاد من الذل بالكسر
صعابه اى معانيه المشكلة المشبهة بالصعاب
اما لدقتها او لانغلاق عباراتها ولا يسمح من باب
الافعال يقال اسمحت قرونته اذا ذلت نفسه
وتابعته على الامر قوله وقد بقيت الدقايق
اى معانيه التى لا تنال الا بانظار دقيقة لم يبرزوا
شيئا منها واحتجبت عنهم حقايق فيها نوع خفا
ولهذا انكرها قوله شغفت به اى جعلت حريصا
وفي بعض النسخ شغف وهو الظاهر اذ لا يحتاج
الى تقدير منهم كما في عبارة الكشاف واستنكرت
ام كنت من علوت اى منهم وقد ضمن وكلت معنى
سلطت فعداه بعلى واراد ببعض عمري مدة معتدا

معتدا بها تقد بعضا منه والمقاصد هي المسائل
والمبانى هي الدلائل والتنوين في خافية اما للافراد
تشخيصا او للتقليل على ما يقتضيه المقام بحسب
الادعاء قوله من الفوايد الزوايد على ما ادركوه لا على
الكتاب كما فيه لمن اراد الوقوف على دقايقه والخرائد
جمع خريدة وهي الحيية من النساء شبه بها المعانى
الخفية في الاحتجاب وعسر الوصول اليها والابكار
اشارة الى ما اختص بادراكه من دقايقه وحقايقه
التى لم يفترعها احد قبله والاقتراح السؤال
من غير روية والالحاح المبالغة فيه قوله فعيت
بي العلل اى عجزت فلم تهتد الى نقول عييت بالامر
اذا لم تهتد بوجهه او عجزت فلم اهتد اليها
لا تمسك بها والاول ابلغ وقوله فيه مفعول
لنصحها او لما ينصرع يعني ان كل نصح متعلق بالشرح
من تضمين اللطائف فقد سمحت به والالو التقصير

وقد ضمن معنى المنع فعدى الى المفعولين في قولهم

لا الوك نصحا فالمفعول الاول ههنا محذوف

شيئا او ضمن معنى الترك والشريطة هي الشرط

والاقتصار والتوسط والاملول الاملاء والبصال

الملول وقد استعمله فيهما تخص المختصر يعني ان ضمير

يخص اما ان يرجع الى المختصر المدلول عليه بقوله اختصرته

لا الى المختصر المذكور لفظا فانه كتابه المسمى بالمنتهى

الذي اختصر من الاحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه

واما ان يرجع الى العلم اي اصول الفقه لتقدمه في الذكر

وعلى التقديرين هو من تقسيم الكل الى اجزائه وهي

تحليله وتفصيله اليها فلا يصدق المقسم على اقسا

ضرورة ان الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزء ويكون كل

قسم داخلا في ماهية المقسم ويحتمل ان يقدر ما

يتضمنه الكتاب والعلم كما اشار اليه فيجعل من تقسيم

الكلي الى جزئياته وهو ان ينضم اليه قيود متباينة او

او متخالفة غير متباينة فيحصل بانضمام كل قيد قسم منه

فعلى الاول كان التقسيم حقيقيا بتباين فيه

الاقسام وعلى الثاني يكون اعتباريا يتصادق فيه

واياما كان ففيه ضم وتركيب والمقسم صادق

على اقسامه ويتوجه الموهومها فان جعل الضمير

للمختصر وهو المختار لعدم الاحتياج الى الاعتذار

ولان الانسب على الوجه الاخير تاخيره عن تعريف

علم الاصول ونبه على ذلك بتقديمه اولا والاقتصار

عليه ثانيا فلا اشكال لان الامور الاربعة اجزاء

للمختصر وجزئيات لما يتضمنه واما الخطبة فلا اعتداد

بخروجها وان جعل للعلم توجه ما قيل من ان مبادي

العلم بمعنى ما يتوقف عليه ذات العلم منه اعني التصورات

والتصديقات التي يبتني عليها اثبات مسائله فقد

بعض منه واما اذا اطلقت على ما يتوقف عليه

ذاتا او تصورا او شروعا كما فعله المص

فليست بتمامها من اجزائه فان تصور الشئ ومعرفة
اى ليست بتمامها معدودة من اجزائه حتى ينا سبق
غايته خارجان عنه ولا من جزئيات ما يتضمنه
حقيقة لدخوله فيه قطعا وجوابه ان بعضها اعنى
الاستمداد مع كثرة جزء منه وقد انضمت الى الاجزاء
اى بالقياس الى جزء وفائدته
الثلثة فلو بعد تغليبها عليها مجازا وما قبل
الادلة والترجيح والاجتهاد
من انه فسر الاستمداد على وجه يتناول ما هو خارج
عن العلم اعنى بيان انه من اى علم يستمد وما هو داخل
فيه اعنى ما يبتنى عليه مسائله من التصورات والتصديقات
فتوهم بل صرح بان بيانه على قسمين اجمالى وتفصيلى
لكن يبقى السؤال بالمطلق
وما ظن من وجوب تقييد العلم بالموجز فى المختصر
على تقدير رجوع الضمير اليه لجواز اشتماله على جهلية
الموضوع فان الموضوعات من اجزاء العلم وعلى الخاتمة
فبعد ما يلزمه من ركاكة المعنى يرد عليه ان الاول
اذ لم يبق فرق بين رجوع الضمير
داخل فى المبادى بالمعنى المذكور وان لم يذكر فيها
كبعض المسائل فى سائر الاجزاء واما الخاتمة الخارجة

عن الاربعة فليست جزء حقيقة ولا مدلولة فى التوقف
فلا وجه لعدها جزء للعلم ولو تغليبا منه
عليه الثانى الادلة السمعية يريد ان مباحثها
المتعلقة باستنباط الاحكام الخمسة من الاجزاء
لا الادلة نفسها فيندرج فيها احكام المقبول له
منها وهى خمسة الاربعة المشهورة والاستدلال
واصول المردودة منها وهى ما عداها وهكذا الاجتهاد
نفسه ليس جزء من العلم او الكتاب بل القواعد المتعلقة
به وبما يقابله اعنى التقليد وبما يستتبعهما كالافتاء
كما يقال للمقلد ان يقلد المفضول
والاستفتاء وكذا الترجيح فان الجزء احكام يتعلق به
او بما يتوقف عليه من التعارض او بما يعادله من الوقف
والتخيير ولو جعلت هذه الالفاظ فى عبارة المتن
اى المجتهد مخير فى العمل بايتهما شاء منه
كانها اسماء لتلك المباحث لم يبعد
قوله لان المقصود استنباط الاحكام اى
ولان المتبادر من الملحق الملحق بالذات منه
الملحق بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع بازاء
فانها ملحق قطعا لكنها ليست بالذات بل بالعرض منه
المبادى المقصودة فى الجملة فما قيل من انه علم آلى

والغرض منه الاستنباط المذكور فيكون حصول
ذاته واجزائه مقصودا بالذات اولا وحصول غرضه
مقصودا ثانيا كسائر ماله غاية وفي جعل الاستنباط
مقصودا في موضعين من هذا الفصل وغرضا في اخر
وجعل ما تضمنه الكتاب غير المبادي اعني المسائل
مقصودا بالذات تنبيه على ما ذكر فيه سقوطه كالصفر
في نفسه لا بقاء لكون الاستنباط مقصودا بالذات
وغرضا منه يستلزم اتحاد غاية الشي معه لانا نقول
المقاصد قد تترتب فيكون امر وسيلة الى ثان يتوسل
به الى ثالث فالوسط مقصود بالذات نظرا الى احد
طرفيه ومتوقع بالغير نظرا الى الاخر كما ان مبادي هذا
الفن وسائل الى مسائله التي هي ذرائع الاستنباط
فصح جعله مقصودا بالذات من العلم وهو ظ
وغرضا من المتوقع بالذات فيه الذي هو المسائل بالنسبة
الى المبادي قوله لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا

عندنا اي في الاحكام الخمسة وما ينتجه اليها عند الاشاعرة
لابتنائه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولم يرد
ان العقل لا حكم له اصلا وكيف وقد صرح بان الاحكام
قد تؤخذ لا من الشرع قوله اذ الادلة الظنية تتعارض
لجواز تخلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك في القطعيات
فلو تعارضت يلزم اجتماع المتنافيين وقد افاد
بعضهم ان في قوله فلو بد من معرفة احكامه وشرائطه
من انه صواب دائما اولا وماذا يعتبر فيه من العلوم
وقوله وهو بمعرفة جهاته دلالة على ان الاجتهاد
والترجيح ليسا جزءا من العلم بل من قواعدهما ولم يتعرض
لمثله في الادلة اكتفاء قوله واعلم ان الحصر الحصر اما عقلي
متردد بين النفي والاثبات يجزم العقل بمجرد ملوحظة
مفهومه بالانحصار واما استقرائي اي لا يكون كذلك
فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان
في الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية في الثلثة

او في الاجزاء كانحصار الجسم المركب في اجزائه من العناصر
ولم يرد به ما يقابل التمثيل والقياس اذ هو استدلال
باحكام الجزئيات على حكم الكلي والمقصود القسمة تحصيل
الاقسام لا تعدية حكمها الى المقسم بها فانها انما
تقصد بعد تحصيلها ومعرفة احكامها فيه قال
ذلك على تنبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات
او على ان يكون الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كان
وهي المبادي والادلة والاجتهاد والترجيح
اجزاء العلم او الكتاب فكانه قال كل ما هو جزء فهو غير
خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذلك الجزء كذلك وتتبعه
غيره قائلا ويحتمل ان يراد ما هو المتعارف اي الاستدلال
بالجزئي على الكلي وان يراد معناه لغة لبيننا وكلا الاستدلال
بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا لكن ذا ما حصر عقليا
ثم وجه التتبع هنا انه لما كان علما متوسطا
اي علم الاصول
بين الاحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان
يتعلق باحوالها وما ينتسب اليها من تلك الحيثية فقد

فقد استقريت فلم يوجد غيرها مع جوازه عقلا
قوله الا ان يقصد كل قسمة استقرائية يمكن فيها
التردد بين النفي والاثبات ابتداء فيقال
الا انتشار ويسهل ويبقى القسم الاخير مرسلا
فيقال ما يتضمنه الكتاب والعلم اما ان يكون
مقصودا بالذات في العلم اولا والثاني اما ان
يتوقف عليه المقصود اولا فالثاني ساقط عن درجة
الاعتبار استحسانا اذ لا حاجة في تقسيم المقصود اليه
وان كان منه ما يعد خاتمة وتذييلا والاول اي المقصود
اي الثاني الساقط عن درجة الاعتبار
بالذات لما كان الغرض منه استنباط الاحكام
فما يتوقف عليه هذا الغرض اما مباحث يتعلق باحوال
نفس الاستنباط اولا والثاني اما ان يكون احكام
ما يستنبط هي منه باعتبار تعارضها اولا وهذا
اي الاول باعتبار القيد والثاني باعتبار المقيد
الاخير يحتمل قسمين احوال الادلة لا باعتبار
تعارضها او ما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط

غايته انه لم يوجد ولو قيل ما يتضمنه الكتاب

اما ان لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك

واما ان لا يكون كذلك والثاني اما ان يكون مباحث

الاستنباط اه لحوق المبادي وحدها وبقي الارسال

في القسم الاخير وكان اشبه بالحصر العقلي وان كان

ما ذكره اوضح في التفهيم ثم ان احوال الاجتهاد

والترجيح راجعة في الحقيقة الى الادلة السمعية فالحق

بالذات احوالها من حيث دلالتها على الاحكام

اما مطلقا واما باعتبار تعارضها او استنباطها

منها فتكون هي موضوع هذا العلم ومنهم من قال

هو الادلة السمعية مع الاجتهاد والترجيح نظرا

الى الظاهر وذهب بعض العلماء الى ان الموضوع هو الادلة

السمعية والاحكام اذ يبحث فيه عن اعراض الحكم ايضا

مثل ان الوجوب موسع او مضيق او على الاعيان

او على الكفاية الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان الامر

الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع او المضيق

واذا عرفنا احوال الادلة الاجمالية على الوجه الكلي

من الجهات المذكورة احتيج في استنباط الاحكام

من الادلة التفصيلية الى استخراج احوالها الجزئية

المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع

من اصولها قد ذكر من مبادي العلم شبه بلفظ

من التبعيضية على ان المبادي بالمعنى الاعم الموجه هنا

ليست منحصرة فيما ذكر لاندراج الموضوع فيها قال

المحقق في المنتهى فالمبادي حده وموضوعه وفائدته

واستمداده فاندفع ما قيل من ان المبادي ان حملت

على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها

وان حملت على ما سماه المحقق مبادي كان كلمة من

لغوا لان ما ذكر نفس المبادي لا بعضها واجيب

ايضا باختيار الثاني وهو ان ها هنا للبيان قدم على

المبين وانما لم يذكر الموضوع في المبادي لان تصوره

قوله ... اجمالي ...
اما اجمالا ... وعليه ... المبتدى
ما ... الكلام ... التلاثة ... النصديق ...
... التصورات في التصديقات ... وحصره
الاحكام ... التصورات ... الاصول ... بديهيا كان
تفصيلا بافادة ... المسائل ... بديهية
العلوم الثلاثة ... تصورات المسائل ... الخفية
ومن ... اقسام ... التصور ... هذا العلم ... المسائل
اكتساب التصور ... تحقيقه ... بديهيا
تصديقا ... كان ... تحقيقه ... كان بديهيا
الاعلام ... العلم ...
فيتعلق ... بعض العلم • ابهري

نقل ... الكشاف ... الايصال
... الطريق ... والاول
... الكشاف ... الطريق ... فافهم ... الزيادة ... والدوام ... النهاية ...
ولهذا ... الهداية ... الطريق ... بنفسه الدلالة ... عليه السلام
قال ... الكشاف ... الايصال ... الطريق ... الدلالة ... مطلقا ... الادراك
ومعناها ... الايصال ... الدلالة ... النفس ... كان ... حمل ... على
اعلم ان ... اختصار ... العلم ... يطلق على معان ... مطلقا
ويتصف ... النصديق ... التصورات ... التصديقات
... القرآن ... الاعيان ... الاحوال
قوله باحوال اعيان الموجودات العينية
الاعراض ... الموجودات ... عليه
اي كان ... الموجود ... الاولى
موضوع ... الحكمة ... اعيان الموجودات ... الحكمة ... العينية
[illegible]
التصديق ... الاصالة ... الادراكات
الالهي ... صاحب ... الكلام ... الاصالة ... الاعراض الذاتية ... موضوع الحكمة
... كان ... الموجودات ... الاعيان
... فخر الدين
فخر الدين
... التصديق ... الاحوال ... فخر الدين
... التصديق ... المسائل ... العلم ... التصديق
... المسائل ... العلم ... الاعراض ...
... الثاني ... الرابع ...
... انتهى

داخل في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص

والتصديق بموضوعيته في مقدمات الشروع على بصيرة

فاكتفى عنه بالحد واما اهليته وان عرف من اجزاء

العلوم فلان ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين

ضرورة والاجماع ينبه عليه في بابه [illegible] لان كل

طالب كثرة الطلب فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة

متعلقة بخصوصية المط موقوفة على امتيازه عما

عداه فان كان واحدا فلا بد من تصوره كذلك

اذ لو لم يتصور اصلا امتنع طلبه قطعا وان

تصور باعتبار امر شامل وقصد تحصيله

في ضمن جزئي لا بعينه فربما ادا الى ما لا يضبط

وان كان متكثرا فاما ان لا يكون لتلك الكثرة

جهة وحدة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا وتميزها

عما عداها فيجب عليه تصور كل واحد على قياس

ما سبق واما ان يكون لها تلك الجهة فحقه ان يعرفها

يعرفها باعتبارها اذ لو لم يتصورها بوجه استحال

طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه

لعسر عليه او لتعسر ولذلك قال فحقه دون ان يقول

عليه ان يعرفها الى غير ذلك مما يدل على وجوبه وتعينه

وان تصورها بما يعمها وغيرها لم يتعلق الارادة

بخصوصها ولو اندفع الى طلبها [illegible] انها جزئي

للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز

عنده المط ولم يامن ان يؤدي الطلب الى غيره

فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه ومن

حمل كلامه على الوجوب ذاهما ان ترك معرفتها

من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى

يتضمن خوف فوات المط وتضييع العمر وفيه

واجب عقلا فان اراد انه لا بد منه في تحصيلها

فقد ظهر بطلانه وان اراد ما يتوقف على قاعدة

التحسين فلا يناسب المقام ولا يتفق ايضا

وان اراد الوجوب العرفي فحاله الى ما ذكرنا من الاولوية

قوله ولا شك ان كل علم من العلوم المخصوصة المدونة

مسائل كثيرة لها جهة واحدة تصيرها شيئا واحدا

اذ الكل مشاركة في انها تصديقات واحكام بامور

الكل العلوم لا كل مسائل علم واحد بل مجموع مسائل مجموع العلوم

على اخرى وانما صار كل طائفة من هذه الاحكام علما

خاصا بواسطة امر ارتبط به بعضها ببعض وصار

المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر ولولاه لم يعد علما

واحدا ولم يستحسن افراده بالتدوين والتعليم

ثم ذلك الامر يحتمل عقلا ان يكون موضوع العلم

بان يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء

واحد كالعدد للحساب وان يكون غايته كالصحة

في مسائل الطب الباحث عن احوال بدن الانسان

والادوية والاغذية من حيث انها تتعلق بالصحة

وقد يجتمعان كما في اصول الفقه اذ يبحث فيه عن احوال

الدليل السمعي لاستثمار الاحكام ويحتمل ان

ان يكون راجعا الى المحمولات باندراجها تحت جامع لها

على قياس الموضوع الى غير ذلك من الاحتمالات العقلية

وان لم يكن واقعا والاصل الذي لا بد من اعتباره

في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات

واعتبار الذات اولى من اعتبار الصفة

مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد فذاك

والغاية امر متفرع منهما عبد الحكيم

وان تعدد فلا بد من تناسبها في امر واتحادها جنسية

اما ذاتي كانواع المقدار المتشاركة فيه لعلم

الهندسة او عرضي كموضوعات الطب في الانتساب

الى الصحة وكاقسام الدليل السمعي في الدلالة على الاحكام

اذا جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم انهم

يقولون تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات

فانه هذا صريح بان الموضوع اذا تعدد

بان يبحث في هذا عن احوال شيء او اشياء متناسبة

وفي ذلك عن احوال شيء اخر او اشياء متناسبة اخرى

ولا يعتبرون رجوع المحمولات الى ما يعمها فالموضوع

اما واحد او في حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية

مثلو فان قلت قد صرحوا بان الموضوعات اى هليتها

والمبادى بالمعنى الاخص من اجزاء العلوم ايضا

والمبادى من كلامه خلو فاجيب بانه لما كان نظره

فيما هو المقصود من العلم اقتصر على ذكر المسائل

وقد يقال عدهما من الاجزاء انما هو لشدة اتصالهما

بالمسائل التى هى المقصودة فى العلم ولولاها لم يلتفت

اليهما عندها فالمناسب ان نعتبر وحدتها حقيقة

يرشدك الى ذلك ما اوضحه تفسير الموضوعات العلوم

على انه امر اصطلاحى فلكل ان يصطلح على ما ترجح عنده

قوله ومن تلك الجهة اذا اريد تعريف علم خاص فلو بد

ان يؤخذ من جهة وحدته فان تعددت جاز الاخذ

من كل جهة والموضوع اولى ومن المجموع اذ لو اخذ تعريفه

من حيث انه متكثر لم يحصل للطالب معرفة ما هو علم

واحد من حيث هو كذلك وايضا قد عرفت ان ذلك

متعدد او متكثر فالماخوذ ان كان حقيقة يسمى ذلك
اسمه

ذلك العلم كان حدا له حقيقيا اما تاما ان كان تمامها
المعرفة المؤسسين بمعنى المعرف المطلق على اصطلاح الاصول

او ناقصا ان كان بعضها والا فلو بد ان يستلزم الماخوذ

تميز ذلك الحقيقة لاخذه من جهة الوحدة الضابطة

المميزة فيكون حدا له رسميا فقد ظهر انه لا بد لكل
والماخوذ من الامر المميز للشى لا بد وان يميزه فظهر انه لا بد لكل

طالب علم اى من حقه ان يتصوره اولا بامر يميزه ان

عنده فيصح توجهه اليه بخصوصه فيكون على بصيرة

فى طلبه اذ لو تصوره بما يشمله وغيره كان على متن

عمياء وخبط خبط عشواء والحاصل ان حق الطالب

ان يتصوره بتعريفه الماخوذ من جهة وحدته فان

ذلك ازيد لبصيرة واسهل فى معرفته فان قلت

ما فائدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه قلت

لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة فادراكها

بحدها انما يكون بتصور خصوصيات المسائل التى هى
وهى مباد للحد

اجزاؤها وقد بان تعذره فالمطلب تصور مدلول اسمه
عطف على المطلوب وتفسير له هى المسمى
صفة

المطابقى وهو معناه الحقيقى الذى هو عارض للمسائل

باعتبار وحدتها فالمأخوذ ان كان تفصيليا لو كان

حدا له بحسب الاسم والا فهو رسم له بحسبه واما بالقياس

الى حقيقة العلم فرسم قوله وثانيها فائدته فرضي كل

طالب علم ان يعرف فائدته المترتبة عليه المحققة منه

اي يعتقد ذلك اما جزما او ظنا اذ لو لم يصدق

بفائدة ما فيه استحال اقدامه عليه وان اعتقد ما لا

يعتد به مما يترتب عليه عدّ كدّه عبثا عرفا وان اعتقد

باطلا فربما زال في اثناء سعيه فكان عبثا بلا فائدة

في نظره واعلم ان كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل

تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة

من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا ويعمان

الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله

اقدام الفاعل على فعله وتسمى علة غائية له ولا يوجد

في افعاله تعالى وان جمعت فوائدها وقد يخالف فائدة

الفعل كما اذا اخطأ في اعتقادها وما قيل من ان المترتب

المترتب يسمى غرضا ان لم يكن للفاعل تحصيله الا بذلك

الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند

لا عقلا ولا نقلا قوله وثالثها استمداده يعني

ما يتوقف عليه المسائل تصورا او تصديقا

وبيانه ان كان غير ضروري على وجهين اما الاجمالي

فقد افاده المصنف بقوله واما استمداده فمن الكلام

الحقوق والاجماع الدور وذلك ليرجع اليها اذا

لا يقوم مقام التحقيق تسليمها لانه تسليم انفصل منه

اريد التحقيق اذ يقصر عنه تسليم المبادي المبنية

هناك وعقبه بالتفصيلي وهو ان يفاد شيء

عطف على قوله اما الاجمالي لا على قوله افاده منه

مما لا بد من ادراكه فان كان تصورا فذاك وان كان

تصديقا فلو بعض احد الامرين اما تسليم ان كان

قريبا من الطبع يسكن اليه المتعلم واما تحقيقه

ان لم يكن كذلك فينقل من برهانه ما يحصل بقدر

ما يمكن معه بناء المسائل عليه وما قيل من ان

التصور يبنى ذاته بديهيا كان او كسبيا

والتصديق البديهي يتحقق في هذا العلم

والكسبي نسلم فيه ويحقق هناك يرد عليه

ان البديهي لا يحتاج الى بيان وتحقيق وان صدق

به بعض العلوم قوله يستفيد منه اي باعتبار

مفهومه الاصلي فان ذلك قد يقصد تبعا له

قوله علم لهذا العلم هذا من اعلام الاجناس لان علم

اصول الفقه كلي يتناول افرادا متعددة اذا القائم

منه بزيد غير القائم منه بعمرو شخصا وان اتحد

معلوماهما ولما احتيج الى نقل هذا اللفظ عن معنا

الاضافي جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد

في اللغة لا اسم جنس قوله فله بكل اعتبار حد

الفرق بين الاعتبارين انه باعتبار اللقب مفرد

لا يلاحظ فيه حال الاجزاء وباعتبار الاضافة

مركب يعتبر فيه حالها وايضا معناه لقبا علم

ومعناه مضافا معلوم قيل الضمير في له راجع الى

الى اصول الفقه لكن اريد بالمرجع اللفظ وبالضمير

المدلول وكذا في قوله واما حده لقبا اريد بالضمير

المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ اي حده

حال كون لفظه لقبا فقدم حده بهذا الاعتبار

لانه المعنى الاصلي واما باعتبار الاضافة فهو مع

تقدمه وجودا مذكور هاهنا تبعا والعلم سياتي

تفسيره بمعنى المصدق وحيث كانت الاضافة

ذاتية او لازمة احتيج الى تقييده بالقواعد

والجار صلة المحذوف اي المتعلق بها والقاعدة

اصطلاحا قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة

على احكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعا

واستخراجها منها تفريعا كقولنا كل اجماع حق

قوله والذي يكشف عن حقيقة هذا الحد ان الاحكام

بمعنى التصديقات قد تؤخذ من الشرع كالعقل

والحس كالحكم بان هذا مماثل لذاك ومخالف له

وقد يؤخذ منه وتلك المأخوذة من الشرع اما ان

لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية لان الغرض

منها مجرد اعتقاد واصلية وفيه اشادة

اي نفس اعتقاد فيتحد الغاية وذي الغاية فيهما

الى ان الاعتقادات وان استقل باثباتها العقل

يجب اخذها من الشرع ليعتد بها واما ان يتعلق

بها وتسمى عملية اذ المقصود منها الاعمال وفرعية

والنسبة في كلا العبادتين من نسبة الشيء الى المقصود منه

لابتنائها على الاعتقادية وهذه الاحكام

الشرعية الفرعية لا تكاد تنحصر في عدد وتقف

عند حد لما تقدم والقوة البشرية قاصرة عن ضبط

ما انها تتعلق بالحوادث الفعلية التي لا تكاد تتناهى

امثاله فضبطت تلك الاحكام وربطت بادلة

كلية اي شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله

من عمومات وعلل بيان للادلة يعني عمومات الكتاب

يعني الكتاب العامة والسنة العامة الشاملة لاحكام جزئيات

والسنة والعلل القياسية اذ مبنى القياس عليها

وقوله تفصيلية صفة ثانية للادلة ولهذا فسرها

بقوله اي كل مسألة مسألة بدليل دليل والقول بان

بان كونها صفة لعمومات وعلل اظهر وان كان مآله

الى ما ذكر فيه ذهول ايضا عما فسرها وقد ظهر

اي تفسير الكلية والتفصيلية

بتفسيرها ان التفصيلية لا تنافي الكلية ولا

العموم فان الادلة الجزئية منصوبة على اعيان

المسائل الشاملة لاحكام جزئية واما خواصه

عليه الصلوة والسلام فلو يتعلق بها [illegible]

استنباط يتوصل به الى عمل لا يقال ربما استند

مسائل كثيرة الى دليل واحد لان ذلك لجهات

متعددة فهو بكل اعتبار دليل اخر ولم يذكر الاجماع

لقلته اولان له سندا من الثلثة فهو راجع اليها

ومن زعم ان الادلة الكلية هو الاجمالية التي يبحث

عنها في الاصول من جهة حجيتها و[illegible]ها اجمالا

مثل ان الكتاب بلا حجة وان جهة دلالتها ماذا وان

العلل التفصيلية هي الادلة التفصيلية التي

يبحث عنها الفقيه من الايات المخصوصة وغيرها

الدالة على اعيان المسائل الجزئية وقد اطلقوا
العلة على الدليل في قولهم العلة المنصوصة فان معرفة
الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل اجمالية
وتفصيلية ليجعل الجزئية لخصوصها صغرى
والاجمالية لعمومها كبرى فيقال مثلا هذا امر بالحج
وكل امر بشيء فهو لايجاب فقد عدل بالكلام عن ظاهره
الى ما لا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية اما مفهوماتها
الكلية كالكتاب والسنة فلم ينطق بها شيء من الاحكام
ولا يمكن استنباطها منها قطعا واما الاحكام الكلية
الواردة عليها المنطوية على جزئياتها فهي مسائل
الاصول فكيف يصح انها يحتاج اليها في استنباط
الاحكام من ادلتها التي ينطق بها ونحن بالمقام
ان المسائل المخصوصة مستندة الى ادلة معينة
يحتاج في استنباطها منها الى معرفة اصولها التي
لا تكاد تنحصر في عدد يتمكن من ضبط تفاصيله فاحتيج

الى معرفتها على وجه كلي اجمالي يرجع اليه فيما
يقصد استنباط وانما وصف الادلة بالكلية على ما
في بعض النسخ لا باعتبارها في نفسها بل بقياسها
الى ما يندرج تحتها كما مر ولو لم توجد لم يضر وقد
اصاب من قال ما يتوهم من ان تفصيلية صفة
علل وانه عطف على ادلة فليس بمستقيم فان قوله
اي كل مسئلة بدليل دليل بيان لذلك
وجميعه شرط للاستنباط من الادلة التفصيلية
قوله لتوقفه اي الاستنباط في بعض النسخ
لتوقفها بالضمير للاحكام على معنى توقف
استنباطها على ادوات لا تحصل الا في مدة متطاولة
هي شرائط الاستنباط من معرفة تفاصيل الادلة
من الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة والنسخ
وشرائط القياس والنظر الى غير ذلك قوله وكان
يفضي اي تحصيل الادوات فهو عطف على يتوقف

لا على قوله ليس في وسع قوله فخص جواب لان
والجا فون يقلدونهم فيه اي في المستنبط الذي
هو الاحكام فيدفوا ذلك المستنبط اي بجموعه وسموا
العلم المتعلق به الحاصل للمجتهدين من الادلة
التفصيلية فقها قوله المقدمات كلية هي
مسائل متعلق بالادلة السمعية من الجهات المذكورة
كما يقال الامر للوجوب والقياس يجب العمل به والاجماع
لا ينسخ ومنهم من امعن فقال اذا استدل على الاحكام
بالشكل الاول كانت قواعد من الاصول كبراه كقولنا
هذا حكم يدل على ثبوته القياس وكل حكم يدل عليه
القياس فهو ثابت واذا استدل عليها بطريق الاستثنا
كانت هي الملازمات الكلية كقولنا كلما دل القياس
على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن الملزوم حق فا
ثم قال ربما لا يكون هذه القضية الكلية مثلة
بل مندرجة فيها كقولنا كلما دل القياس على وجوب

وجوب شيء كان واجبا لاندراجه تحت قولنا
كلما دل القياس على ثبوت حكم كان ثابتا ثم هذه
كلية جعلت كبرى او ملازمة يتوقف على احوال الادلة
من وجوب شرائطها وارتفاع موانعها واحوال
الاحكام اذ بعضها لا تعليلية مثلا لا يثبت بالقياس
فيصير قيودا في تلك المقدمة الكلية فيباحثها راجعة
اليها ومسائل من الاصول ايضا قوله ورتبوا فيها
اي رتبوا في بيان المقدمة التي احتيج اليها مسائل
حرروها واثبتوها وما يتعلق بها مما عليها اولها
قوله فلم يروا لم يحصل لهم راي اهمال تلك
المقدمات ولم يحسنوه للنصح والاعانة فهو
نفي فعل لا نفي فعل وانما لم يقل وسموا العلم
الحاصل لهم بها اصول الفقه كما ذكره سابقا
لعدم اختصاصه بالمجتهدين دون الفقه قوله
فكان حد ما ذكرناه يعني قوله العلم بالقواعد

وانما كان حداً له اما لان الاسم انما وضع لهذا

المفهوم فهو حد له بحسبه واما لانه يرادف المعرف

على اصطلاحهم فاشتماله على الاضافة الى المعلوم

والغاية لا ينافي ذلك وفوائد القيود قد ظهرت

لان الحد بمعنى المعرف شامل للرسم

فبالقواعد خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض

تلك القواعد فانه جزء منه وبقيد التوصل الى استنباط

الاحكام ما يتوصل به الى استنباط الصنايع

والمدونات وحفظ الاحكام وهدمها كقواعد

الخلاف وان وافقت مسائل الاصول فان الحيثيات

معتبرة وبالشرعية الفرعية ما يتوسل به الى

استنباط الاحكام العقلية او الشرعية الاصلية

وظهر هذا من تقسيم الاحكام ثم جعل اصول الفقه و

وفي جعل الاحكام منقسمة اليها اشارة الى انها

بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بافعال

المكلفين فلا يلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية

وقوله من ادلتها التفصيلية بيان للواقع ومتعلق

ومتعلق بالاستنباط وقيل احتراز عما يتوصل

به الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها

الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا مزيد فيهما

على ان الكتاب صدق وحق ولا اختصاص لهما

باستنباط حكم حكم من دليل دليل كمسائل الاصول

وفيه بحث لان تلك الاحكام ليست مستندة

الى ادلة اجمالية تستنبط هي عنها بل الى ادلة تفصيلية

كما اشير اليها وقواعد الكلام والعربية مبادي

تبين بها احوال الادلة الاجمالية التي هي مسائل

الاصول ليتوصل بها الى استنباط الاحكام من ادلتها

التفصيلية فلا يتوصل بتلك القواعد الى

استنباطها من ادلتها الاجمالية لتخرج بقيد

التفصيلية هذا وقد اعترض على الحد بالمنطق

اذ لا يتوصل الا بقواعده فيكون جزءاً من الاصول

بالتوصل الى استنباط الاحكام منه

وجوابه ان وصف القواعد يشعر بنوع اختصاص

بالاحكام المخصوصة ومنه يستفاد ايضا ما يندفع به

النقض بعلم الله ورسوله وجبرائيل عليهما السلام

قوله من حيث يصح تركيبها قيل عليه ان اريد معرفة

المركب يكنهه فلو بد من معرفة مفرداته كذلك وان اريد

معرفته بوجه ما فلو حاجة اصلا الى معرفتها لجواز

تصوره باعتبار امر عارض واجيب بان المراد معرفته

من حيث هو مركب فلو بد من معرفة المفردات من حيث يصح

تركيبها فان البانى يحتاج الى الاجزاء المبنية (معرفته ص) من حيث

يصح التيامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والا

عوجاج والصلابة والرخاوة لا من حيث انها مركبة (ملائمة العناصر)

او بسيطة قديمة او حادثة اذ لا دخل لها فى صحة تركيبه (عدم مغايرة الخامس)

منها واصول الفقه مركب اضافى دال على معنى كذلك

فلو بد من معرفة مفردات اى هذين اللفظين الدالين

على معنيهما من حيث يصح الاضافة بينهما قوله

وفى الاصطلاح هذه اربعة معان اصطلاحية تنا

سب المعنى اللغوى فان المرجوح كالمجاز مثلا

لا نوع ابتناء على الراجح كالحقيقة وكذا الطارى

بالقياس الى المستصحب والمدلول الى الدليل

وفروع القاعدة مبتنية عليها وقرينة الاضافة

الى العلم دلت على تعيين المراد عرفا وسيأتى جواز

الحمل على معناه لغة قوله والفقه يقال فقه بالكسر

اى فهم وبالضم اذا صار فقيها قوله وبهذا القيد

الاخير يعنى بقيد الاستدلال احترز عن العلم

بتلك الاحكام الحاصلة من ادلتها التفصيلية

ضرورة لا استدلاليا كعلم جبرائيل والرسول

عليهما السلام فانه وان كان مستفادا من تلك

الادلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم اكتساب

فلا يسمى فقها عرفا لما سبق من انه موضوع للعلم

الحاصل بالاستنباط واما علم الله سبحانه وتعالى

بالاحكام فليس مستندا الى الادلة بل هو عالم بهما

معا غير مستفيد احدهما من الاخر قطعا وما قيل

من الادلة على الاحكام الثابتة بها وحيث كان

علمه تعالى بالاشياء على ما هي عليها في انفسها

وجب استناده اليها فرع وداما ولا فلو نها

اي بالذات وان لم يتقدم العلم بالدليل ❊ چلبي

اما اولا واما ثانيا فلان العلم بالمعلول

على العلم المذكور زمانا ❊ قاسم

لا يجب ان يكون مستفادا من العلة ومن الناس

من لم يجعل علمه من الادلة ورأى ان كونه عنها

لم يشعر بالاستدلال على خطة الحيثية لان الحاصل

بطريق الضرورة يكون معها لا عنها اذ لا منافاة بين

المعية زمانا والتاخر ذاتا ثم الدلالة على الحيثية

اما صريحة لتبادرها او التزامية على ما هو اصلها

فعلى الاول قيد الاستدلال لدفع توهم ان الحاصل

من الادلة قد يكون بلا استدلال وقد يغاد هو بابها مع

او لم يرد فعه وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في

كما في جواب ما هو ❊ مير

التعريفات فهو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه

---

منه في صحة تحديد لفظا وان اعتبر فهو للوهم تمام

ببيان المحدود واعتبار هذا القيد فيه وقوله

دون الاحتراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام

بان العلم من الادلة يستلزم حصوله بالاستدلال

عرفا لتبادره الى الفهم فخرج به ما عرف بالادلة

كعلم الرسول وجبرائيل ❊ ملا

ضرورة وقصد بالقيد احد ما ذكر لان قوله من الادلة

يحتمل العلم الاستدلالي والحاصل بسببها ضرورة

وان جعل ظاهرا فيما اريد كان القيد تاكيدا اما

للتصريح به واما لدفع نقيضه الذي هو اثبات له

وان جعل متساوي الدلالة عليهما كان القيد بيانا

لما هو المراد منهما فقد ضبط حيث ادعى تبادر المعنى

من لفظ وفرع عليه ما يقتضي اجماله بالقياس اليه

قوله وباقي القيود عرفت مما تقدم فالمراد بالاحكام

التصديقات وكل واحد من الشرعية والفرعية احتراز

سابقا ❊

وقوله من ادلتها متعلق بالعلم وخرج به علم الله تعالى

وما علم من الاحكام ضرورة من الدين فانه ليس جزء

من الفقه وبالتفصيلية خرج ما يقال في علم

الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضى وانتفائه بالنافي

ان قلنا بافادته علما وخرج ايضا اعتقاد المقلد

العام ان حملنا العلم على التصديق وسنقف

على جلية الحال وما قيل من ان قوله عن الادلة يتعلق

بالفرعية على معنى انها تتفرع عنها فيتناول علم

الله تعالى ورسوله ع م ويحترز عنه بالاستدلال

فمما لا يلتفت اليه قوله واعلم اي يعني انه لم جزئين

كالمادة وجزء ثالثا كالصورة قيل انما لم يتعرض له

لانه ادرك به معناه لغة ولا نقل فيه بخلاف الاولين

قوله واضافة اسم المعنى اراد باسم المعنى ما دل

على شيء باعتبار معنى اي صفة عارضة له سواء كان

قائما بنفسه او بغيره كالمكتوب والمضمر وحاصله

المشتق وما في معناه وباسم العين ما ليس كذلك كالدار

كالدار والعلم لا المصطلح النحوي من ان المعنى ما قام

بغيره والعين ما يقابله فاضافة اسم المعنى تفيد

الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم

المضاف واما اضافة اسم العين فيفيد الاختصاص

مطلقا اي غير مقيد بصفة داخلة في مسمى

المضاف فاذا قلت دار زيد او علم افاد اختصاصه

في الملكية او السكنى وفي القيام او التعلق وما

ذكر ابن الحاجب ان الاضافة المعنوية تفيد تعريفا

لان وضعها على ان تفيد ان بين المضاف

والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل

عليه لفظ المضاف فقد اراد الدلالة مطلقا

ولو التزاما فلو منافاة ومن قال اسم المعنى

ما دل على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى العرض

واضافته تفيد اختصاص المعنى الذي هو مدلوله

لا اختصاص ما يقوم به سواء كان غير مشتق

كدق الثوب فان المختص هو الدق لا القصار
او مشتقا كما في كاتب زيد اذ يفيد اختصاص
الكتابة لانه قامت هي به ولا سائر معانيه
واعراضه والمشتق اذا كان موضوعا لشيء يقوم
بنفسه باعتبار معنى يقوم به صح لغة اطلاق
كل من اسم العين والمعنى عليه بشرط انضمام الاخر
اليه او التجوز واما اسم العين وهو ما دل لشيء ما يقوم
يعني اذا اقتصر على احدهما فيكون مجازا من ارسل من قبيل
بنفسه فاضافته تفيد اختصاص المضاف
مطلقا اي بحسب الذات وبحسب المعاني القائمة به
وان لم يدل عليها لفظ لانها تابعة له فاذا قيل دار
زيد افاد انها مع جميع منافعها مختصة به ولهذا
يثبت الخيار لمن اشترى دارا مؤجرة من غيره اذا لم
يعلم ذلك واما اذا علم كان في حكم المستوفي فعدل
عن الصواب اما اولا فلان اختصاص الدق باعتبار
صلوح الدق اسم العين لا اسم المعنى خاصة القائل
تعلقه الخارجي عن مفهومه وكانه لم يتنبه من عبارة

من عبارة الكتاب للفرق بين المختص الذي هو المضاف
وجهة اختصاصه ولا مما نقله من المحصول حيث
قال اضافة اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف
بالمضاف اليه في المعنى الذي عنيت له لفظ
المضاف واما ثانيا فلان اضافة الفرس الى زيد
ايراد على قوله اي بحسب الذات وبحسب المعاني القائمة
مثلا لا يفيد اختصاصا باعتبار لونه وحركته
وطوله الى غير ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته
او ركوبه واذا قيل دار زيد فان فهم اختصاصها
بحسب السكنى فذاك واذا فهم ملكيته فهم اختصاص
منافعها لا سائر اعراضها تبعا لها لا للاضافة فيها
واما مسئلة الاجارة فلان الشراء يفيد ملك العين
المستتبع لمنافعها ولا تعلق لها بالاضافة اصلا
وقد فرعها عليها كما صرح بذلك فيما بعد وليت شعري
كيف تورط في التعسفات البعيدة عن الاذهان
السليمة فاذن نتيجة ما سبق ان الاصل

اذا اضيف الى علم يراد به دليله وان اضافة المعف
يفيد الاختصاص فيماد له عليه لفظ المضاف
واحتيج الى النقل لان بهذا المعنى لا يتناول التخريج
اى الى النقل بالقواعد التى يتوصل
والاجتهاد فنقل عرفا الى ما ذكرنا من العلم بالقواعد
المخصوصة المشتملة على مباحث الادلة والكيفيتين
وفيه ايماء الى ان موضوعه مجموع الثلثة قوله ولو حمل
استفاده من الاحكام يعنى لو حمل لفظ الاصول
فيه رد على من قال تفرد الشارح بذلك منه
المضاف الى الفقه على معناه لغة كان معنى اصول
الفقه ما يستند اليه الفقه ويبتنى عليه ويشمل جميع
معلومات هذا الفن فلم يحتج الى نقله عن معناه
الاصلى الذى هو المعلوم لجعله لقبا للعلم
الخاص وهو الادلة چلپى
المخصوص فيعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة
العلم اليه وان احتيج الى اعتبار قيد الاجمال
ومن ثم قيل فى المحصول اصول الفقه مجموع طرق الفقه
على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال

حال المستدل بها وفى الاحكام هى ادلة الفقه وجهات
دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل
بها من جهة الجملة قوله او يرد على حد الفقه يعنى ان الاحكام
جمع محلى باللام فاما ان يحمل على الاستغراق او على الجنس
المتناول للكل والبعض الذى اقله ثلثة منها
فاما لا بعينها واما الحمل على بعض معين ولو بكونه اكثر
مثلا فمما لا مساغ له اذ لا دليل هناك على تعيين
فلو يرد ان دخول علم المقلد انما هو على تقدير بعض
مطلقا واما ارادة المعين فانما ترد بانها رد الى
اى مرجوع التعريف الى امر مجهول لا يدل عليه اللفظ ولا مفهوم منه
الجهالة لا بدخوله فى الحد قوله اذا عرف بعض الاحكام
الشرعية الفرعية كذلك اى بالاستدلال من الادلة التفصيلية
وفيه اشارة الى ان اعتقاد العامى لا يرد نقضا
لخروجه عن العلم المفسر بما يقابله وبالاستدلال وان بطلو
ما قيل من خروج المقلد بقيد التفصيل قوله مع انه
ليس بفقيه اجماعا يريد فى عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم

هو المجتهد فلو يكون علم فقها مع دخوله في الحد والقول

بانه اجتهاد في بعض الاحكام عند من يقول بتجزيه

يفضي الى منع ذلك الاجماع او كون بعض المجتهدين

غير فقيه مع فساد ما ذكر في الجواب عند ذلك

القائل قوله والجواب حمل العلم على ما سيأتي وحيث

قرن بالاستدلال تخصص بالتصديق اليقيني

وخرج عنه التقليد

والادلة المذكورة على الامارات المفيدة للظن

ولا يعلم شيئا من الاحكام علما يقينيا حاصلا

من الامارات الا المجتهد لانعقاد الاجماع على انه

يجب العمل بمقتضى ظنه فاذا حصل له من نظره في مادة

ظن يحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك

الاجماع فهو له جزم او صفة لا ذمة له صرح بها

لانها العمدة في الجواب واما المقلد فظنه لا يفضيه

الى العلم اذ لم ينعقد عليه اجماع على وجوب اتباعه لظنه

بل انعقد على خلافه وحاصله انا لو اردنا بالادلة

بالادلة القطعية او ما هو اعم منها لورد الاشكال

على ارادة البعض اذ لا فرق بين المجتهد والمقلد المذكور

في العلم ببعض الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية

بالاستدلال لكنا نريد بها الامارات المفيدة للظن

المفضي الى العلم بالاحكام للمجتهد دونه فيخرج

عن الحد ويؤيد ذلك ما ذكر في المنتهى واورد انه اذا كان

المراد البعض لم يطرد اذ كان المقلد فقيها واجيب

بانه يصح ارادة البعض ويطرد ان اريد بالادلة

الامارات لانه لا يعلم الا فقيه وههنا بحثان

كذلك ما ادركه علما يقينيا حاصلا من الا

الاول انه يلزم مما ذكر ان يكون الاحكام المعلومة

من الادلة القطعية خارجة عن الفقه فاما ان يختار

ان الادلة اللفظية القطعية لا يفيد الا ظنا

كما ذهب اليه بعض فكذا ما يتفرع عليها من الاجماع

من المتكلمين واتبعه الامام الرازي

والقياس واما ان يقال كل ما دل عليه دليل قطعي

من الاحكام فهو مما علم من الدين ضرورة

وقد صرح في المحصول بنحو من مثله عند الثاني ان

ذلك الاجماع ان كان ظنيا في نفسه او نقل اليه

بطريق الاحاد لم نجزم بمقتضاه وان كان قطعيا

فيهما جزم به وافضاء ظنه بواسطة ذلك الجزم

الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والحق

هو الثاني والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا

للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود مثلا علة

عليها وانتسابا بالنبوة مما في تحقق ظنه

بالوجدان علم قطعا ثبوت ما ينط به اجماعا

بل ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم

بالاحكام انفسها او وجب العمل عليه بمقتضى ظنه

لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاه انه يجب

عليه اعتقاد وجوب الفعل وايقاعه واتباعه

ان تعلق به او اعتقاد ندبيته او اباحته او حرمته

او كراهيته واما الاتيان بالفعل فعلى مقتضى حكم او نقل

او نقول علم بوجوب اتباع الحكم المظنون

يوصل الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع

مقلديه بان يقول هذا حكم يجب علي اتباعه

والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه

حكما ثابتا من الله في حقي فان قلت الجوابان

انما يصحان على مذهب المصوبة القائلين بكون

الاحكام تابعة لظنه واما عند غيرهم فيجب عليه

اتباع ظنه ولو خطأ فلو يكن مناطا للحكم

ولا وجوب اتباعه موصلا الى العلم به فلا

تخلص الا بان يقال الاحكام اعم مما هو حكم الله

تعالى في نفس الامر وفي الظن ومظنونه حكم الله

تعالى طابق الواقع او لا وهو الذي ينط بظنه

واوصله بوجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا

يحل الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم

مزيل له وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما

وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا
الى نفس الامر والعلم متعلق به قياسا الى الظ
ويتضح معنى ما قيل من ان الحكم مقطوع به
والظن واقع في طريقه وستسمع في باب الاجتهاد
كلاما يتعلق بهذا المقام انشاء الله تع قوله
وهو ان يكون تفسيرا للتهيؤ ويعلم منه ان المراد
هو القريب واطلاق العلم عليه مستفيض عرفا
فاذا قيل فلان يعلم علم كذا او كتاب كذا لم يفهم
الا ان عنده ما يكفيه في استعلام مسائله بان
يرجع اليه فيستخرجها لا انه مستحضر لجميعها قوله
اي الاجمالية انما فسر الكلية بالاجمالية اي التي ليست
منصوبة على مسائل مخصوصة لان العمومات
المعينة توصف بالكلية ايضا كما مر والمراد توقفها
من حيث انها ادلة وحجج للاحكام كما ذكره على معرفته تع
لا توقف وجودها عليها لان اثباتها ليس من مسائل الاصول فلا يتبين

فلا يتبين بذلك استمداده من الكلام ما لم ينضم
اليه ان حجيتها يتوقف على وجودها قوله ويعلم
لزومه اي لزوم التكليف وثبوته في حقنا حين
استناد خطابه اليه تعالى فانه الخالق للاشياء
المتصرف فيها بما شاء فلا يلزمنا الا تكليفه
كما شاء فلا يثبت علينا الا حكمه تعالى الذي هو
خطابه النفسي ويكشف عنه الادلة المذكورة كما
سيأتي قوله ويتوقف اي معرفة وجود البارئ تعالى
لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم
على وجود الصانع فان السبب المحوج اليه او جزؤه
او شرط على رأيهم وهو متوقف على ادلته قوله
وايضا انه اي ان كون الكتاب وما ذكر معه حجة
يتوقف على صدق المبلغ وتوقف السنة على ذلك ظ
واما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل به منه على
الاحكام ليس معجزا فلا يعلم انه من كلامه تعالى

الا باخباره فلا بد من صدقه واما الاجماع والقياس

فيرجعان اليهما وهو اى صدق المبلغ بل العلم

به يتوقف على دلالة المعجزة عليه فانها تصديق له

من الله تعالى فيما ادعاه ولا طريق له سواه

ودلالتها تتوقف على امتناع تأثير غير قدرة الله

تعالى القديمة والا لم نجزم بانها فعله فضلا

عن انها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتوقف

على قاعدة خلق الاعمال وان لا تأثير

لقدرة العباد بل لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه

فالمعجزة من افعاله قطعا وفيه انه من اثبت لغيره تعالى

قدرة مؤثرة مع تفاوت مراتبها وتباين اثارها

فهو في دلالة المعجزة على ورطة الحيرة وان صح الى

دعوى الضرورة فقطع الاحتمال على وجه لا يشعر به

ديبه انما هو تبدل القاعدة القوية وظاهر

العبارة يساعد هذا التوجيه كما يشهد به

به الطبائع المستقيمة ومنهم من جعل الضمير

راجعا الى دلالة المعجزة زاعما انها تتوقف عندنا

على امرين الاول الامتناع المذكور فان شرط

المعجزة العجز عن المعارضة الثاني قاعدة خلق

الاعمال اذ من شرائطها ان يكون فعله تعالى

او مسببا عنه لتكون تصديقا منه وان يكون

ظهورها على يد مدعي النبوة فيكون المعجزة

الظاهرة على يده من خلق الله تعالى فيه ولا يريد

بهذا توقفها على انه المؤثر في جميع الممكنات

بل في المعجزة وفيه بحث لان تأثيره فيها يعلم

من ذلك الامتناع فبعد تحققه لا توقف

لدلالتها على تلك القاعدة اصلا وايضا

تخصيص الامرين يوهم الانحصار مع توقف

الدلالة على اثبات العلم والارادة ليمكنه

ايجاد المعجزة على وفق دعوى النبي عليه السلام

تصديقا له وفي بعض النسخ والقدرة مكان

الارادة والاول اظهر قوله ولا تقليد في ذلك

العلم بالمسائل الاصولية يتوقف على العلم

بما ذكر من القواعد الكلامية والتقليد لا يفيد

علما بها لاختلاف عقايد الناس فيها وتناقضها

فلو افاده وقلد واحد في الحدوث وآخر في القدم

كان عالما بهما ومجتمعان في الواقع فلا بد من

الاستدلال عليهما وذلك من وظيفة علم الكلام

قوله واما الاحكام استمداد الاصول من الاحكام

انما هو من تصورها وذلك لان من الاصول اثبات

الاحكام ونفيها في الاصول من حيث انها مدلولة

للادلة السمعية ومستفادة منها فاذا قلنا

الامر للوجوب مثلا كان معناه انه دال عليه

ومفيد له فقد وقع جزء من المحمول وكذا مقصود ه

اثباتها ونفيها في الفقه من حيث تعلقها بالافعال

بالافعال فاذا قلنا الوتر واجب مثلا كان معناه

انه متعلق للوجوب وموصوف به فقد وقع ايضا

جزء من المحمول فمن قال الاحكام محمولات لمسائل الفقه

واعراض ذاتية لموضوعه فقد اطلق المحمول على مبدئه

وتصور موضوعات المسائل ومحمولاتها وما يقع

جزء فيهما من المبادي لان اثباتها يتوقف عليها

وانما ذكر الفقه ههنا تنبيها على ان الاصول في نفسه

وفي ترتب فائدته عليه يستمد من تصور الاحكام

فهو باعتبار الاول مبدا له وباعتبار الثاني

مبدا لغايته لا لان ما يقع في محمولات ما هو فائدة

العلم من مباديه ايضا على ما اختاره المحقق رحمه الله

ليتعرض بان المنطق آلة لاكتساب العلوم فوجب

ان يكون تصور محمولات مسائلها من مباديه

ويجاب بان غاية المنطق هي العلم بطرق الاكتساب

المستعملة في العلوم لا من حيث تعلقها بعلوم معينة

بل على وجه عام واما الاصول فغاية العلم بطرق
اكتساب الاحكام المتعلقة بالافعال فلا بد
من تصورها فان الجواب فاسد اما اولا فلان
ما ذكره نفس المنطق لا غايته وان اريد الطرق
الجزئية العارضة للمواد المخصوصة ويدعى ان
المستفاد منه معرفة الصور المعينة فقط اذ لا يبحث
فيه عن المادة اصلا وان كان نظرا للحق فلا يجديه
نفعا لان الغرض من تلك المعرفة هو العلوم فيعود
المحذور واما ثانيا فلان الاصول لا يفيد علما
بطرق اكتساب الاحكام بل هو مقدمات يتصرف
فيها بقوانين الاكتساب فيتوصل الى تلك الاحكام
ولو سلم فالغاية متاخرة عن العلم فالحكم بان مباديها
من حيث كذلك مبدا له يستلزم دعوى توقف
المتقدم على ما يتوقف عليه المتاخر من حيث هو
كذلك وما ذكره المحقق من ان معرفة الغاية من المبادى

من المبادى لا يقتضي نسبة هذا الاختصاص
اليه كما لا يخفى فان قلت ما وجه تخصيص ذلك
التنبيه بالاصول دون المنطق قلت الاشتراك
في الاستمداد من الاحكام وان غايته مخصوصة
واما المنطق فلا ينحصر فائدته في عدد ينساق
الى مباديها قوله ولا يريد ان استمداد الاصول
من الاحكام انما هو من تصورها لا من التصديق
باثباتها ونفيها من حيث استفادتها من ادلتها
فان ذلك مسائله لا مباديه ولا من حيث
تعلقها بالافعال لانه فائدة لهذا العلم متاخرة
عنه فلو استمد منه وتوقف كان دورا وقد يمنع
لزومه واسند بان كون الشي مبدا لعلم
لا يستلزم توقف كل مسئلة منه عليه كما ان كونه
فائدة له لا يوجب توقفه عليها فجاز ان يكون
الاثبات والنفي من حيث التعلق بالافعال

مبدأ لمسائل منه وفائدة لأخرى واجيب

بان الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسئلة

فقهية يتوقف على علمه بجميع القواعد التي يتوصل

الى استنباط الاحكام عند مانع تجزي الاجتهاد

فلو توقف على شيء منها دار نعم يتجه السؤال

على من جوزه ان لم يكن مانعا اض والمص رحمه الله

متوقف فيه والمختار عند الجمهور المنع وفيه

التزام وتوجه عليه لان التوقف لا يصير مبدأ

للجزم قوله وستقف ادا وانه لم يقتصر في مبادي

الاحكام على تصورها بل اورد هناك احكاما

على الاحكام هي تصديقات ايجابية كقوله الاباحة

حكم شرعي وسلبية كقوله الاباحة ليست جنسا

للوجوب وهي مادة من الامرين اعني تصورها

والعلم باثباتها ونفيها في الافعال فان لم تكن

من المبادي علم يصح ذكرها فيها والا لم ينحصر الاستمداد

الاستمداد في تصورها وبطل الزام الدور على

التقديرين وتفصيله ان للاحكام تصورا

وتصديقا من حيث وجودها في انفسها وتصديقا

من حيث انها مستفادة من الادلة سواء جعلت

موضوعات فيه او اجزاء المحمولات وتصديقا من حيث

تعلقها بفعل المكلف كذلك وتصديقا خارجية

عما ذكر فالاول لعلم المبادي وقد بينه وكذا

الثاني ولم يذكره لشهرته او انه راجع فيما افاده

اجمالا من مبادي علم الكلام والثالث مسائل

هذا الفن والرابع هو الفقه الموقوف عليه والخامس

فقد قد بتصورها فان كان مبدأ بطل الحصر

والا لغى الذكر فان قيل ذكرها كان استطرادا

او تكميلا للصناعة عما ليس منها اجيب

بان بطلان قوله والاجماع الدور باق بحاله

ورد بان الاستمداد من علم الاحكام لا يكون

الا بما هو فيه من تصور ذاتها والتصديق بنفيها

واثباتها وحيث لزم الدور في الثاني خص الحكم الاول

وهذا لا ينافي ذكر احكامها للاحكام استطرادا

لا استمدادا وهذا انما يتم اذا كان الاستمداد

من علم الاحكام اعني الفقه لا منها انفسها فتنكشف

لك جلية الحال في ذلك وفهم بعضهم ان قوله

ستقف اما اشارة الى ان المص قد اقتصر

على تصور الاحكام واقعة في المحلات كما يدل عليه

قوله ليمكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها ايضا

محكوما عليها في مبادي الاحكام كما مر في قوله الا باحة

اراد بالمبادي هٰهنا العلل والاسباب

حكم شرعي وفي الادلة حيث قال الحكم على الواحد

حكم على الجماعة والحكم يجوز تاخير تبليغه الى وقت

الحاجة ونسخه دون التلاوة الى غير ذلك

ولا يقدح هذا في كون الادلة موضوعا للعلم

اي جعل الاحكام محكوما عليها

لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا له

---

له وتصورها هناك ايضا من المبادي فالواجب

التعميم والتزم ان التصديقات المورودة في المبادي

الاحكامية مسائل من هذا الفن ذكرت فيها

لافادتها تصور جزئيات الاحكام او يعلم

مما ذكر في الواجب المخير انه من الوجوب ما يتعلق

بشيء مبهم من اشياء معينة قال وهكذا الحكم

فيما اورده في المبادي الغير الاحكامية من المسائل

ولذلك عنونها بمسئلة مسئلة وانت خبير

بما في هذا الفهم والالتزام من التعسف قوله

لما كان استمداده من المواضع الثلثة اعني الكلام

والعربية والاحكام قيل عد من العلوم الثلثة

الى هذه العبارة تحاشيا عن التصريح باستمداد

كون علم الاصول اعلى وعدم

الاصول من الفقه مع كونه ادنى ولم يعهد فيه

تصور الاحكام وقد سبق منه ان الاستمداد

جملة حالية

اجمالا بيان انه من اي علم يستمد والحق ان مبادي العلم

قد تبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان
بيان مفهومات الاحكام وظيفة الفقه لوقوعها
محمولات في مسائله ولذلك سماها الآمدي
بالمبادي الفقهية وليس بمحق فان المبادي
التصورية لعلم حقها ان تبين فيه لا ان تأخذ
من علم اخر وما صرح به من ان المبادي تبين في العلم
الاعلى كثيرا وفي الادنى قليلا انما هو في المبادي
التصديقية المسماة بالاصول الموضوعة كما لا يخفى
على من له دربة بصناعة البرهان كيف وتلك
التصورات ان ذكرت في علم اخر لا يكون مسائله
بل مبادي تصورية له فلو احتيج في بيانها الى غيره
لزم الدور او التسلسل او الاقل استمداد احدهما
عن الاخر اولى من عكسه فعلم ان الاصول انما استمده
من الاحكام انفسها لكونها اجزاء محمولات مسائله
من علم لا من علم الفقه فلهذا السبب عدل ههنا عن العلوم

عن المعلوم الى المواضع وقال فيما بعد قد استوفى
مبادئه هذا العلم من اللغات وهنا هي مبادئه
من الاحكام وانما قوله من اي علم يستمد فمحمول
على التغليب وانما سماها الآمدي بالمبادي
الفقهية لاشتمالها بالانتساب اليه لا لكونها
مأخوذة منه كما يشعر بذلك عبارته في صدر
الاحكام فان قلت كما انه يستمد من تصورات
الاحكام كذلك يستمد من تصورات اخر لموضوعات
مسائله ومحمولاتها واجزائها فما وجه الاقتصار
عليها قلت هي تصورات كثيرة متجانسة لها
شيوع في المسائل فاشار اليها وافردها بالذكر
قبلها واما التصورات المتفرقة المختصة ببعض
المسائل فاخر بيانها الى ان يشرع في تلك المسائل
كما فعل مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية
حيث اورد بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز

والاشتراك والترادف وبعضها في المقاصد
كالعموم والخصوص والمنطوق لشدة ارتباط
لهذا البعض بالمسائل التي اخر ذكره اليها قوله
وهذه هي مبادي الكلام جعل قوله والدليل لغة
الى قوله مبادي اللغة مبادي كلامية للاصول
الفقه لانه مقتضى عبارته حيث حكم بان هذا
العلم مستمد من امور ثلثة وبينه اجمالا ثم اورد
هذه المباحث وعقبها بمبادي اللغة والاحكام
فتوجه ان القواعد المنطقية نسبتها الى علم
الكلام كنسبتها الى سائر العلوم الكسبية اذ هي
الة لها فكما يتوقف عليها اصول الفقه يتوقف
عليها الكلام ايضا فجعلها مبادي كلامية
للاصول ليس اولى من العكس وقد صرح بذلك
وهو جعل القواعد المنطقية مبادي
الامام الغزالي رحمه الله في المستصفى حيث قال
من مباحث ذكر الدليل
ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة

من جملة اصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي
مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية
الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه اليه وقد اجيب
بان المنطق جزء كما عداه من العلوم المدونة لتركبها
من المسائل والمبادي ولها مادة
تتألف منها وصورة هي القواعد المنطقية وحيث
خصوصة وهي صور الاقوال الشارحة الخاصة وصور الاقيسة
كان الكلام اعلى العلوم الشرعية واساسها
كان مقدما في الرتبة والاعتبار فنسبت تلك
القواعد اليه فهي مبادي كلامية للاصول وغيره
وليس بشيء لان صورة الادلة والمعرفات المخصوصة
المذكورة في العلوم ليست هي المسائل المنطقية
بل هي جزئيات موضوعاتها والحق ان اثبات مسائل
العلوم النظرية محتاج الى الدلائل وتعريفات معينة
والعلم بكونها موصلة الى المطلوب لا يحصل الا من
المباحث المنطقية او يتقوى بها فهي محتاج اليها

لتلك العلوم وليست جزءاً منها بل هي علم على حيالها

وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدمها

عليها انتسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها

فعدت مبادي كلامية للعلوم الشرعية وقيل

الاولى انه لما ذكر الدليل في صدر الاصول والفقه

اشارة الى معناه وحيث اخذ في تعريفه النظر المشتمل

بيانه على العلم والظن احتاج الى بيانهما والبحث

عما يتعلق فجره ذلك الى تقسيم العلم الى التصور

والتصديق المنقسمين الى الضروري والنظري

وبيان الطرق الموصلة الى النظريات وما يتعلق

بها فهذه المباحث كلها من تتمة الحد ولذلك لم يفردها

من قوله والدليل لغة الى مباحث البرهان

بعنوان يدل على انها مبادي كلامية كما فعل في القسمين

فانهما صدرهما بمبادي اللغة ومبادي الاحكام

الاخيرين وفيه ان ايراد علم في اثناء استطراداً مما يأباه

الطبايع المستقيمة واما صاحب الاحكام فاقتصر

على تعريف الدليل والنظر والعلم والظن وجعلها

وجعلها مبادي كلامية قوله والدليل لغة يقال له

الدليل في اللغة يطلق على المرشد والمرشد له

معنيان الناصب لما يرشد به والذاكر له وكذا

يطلق الدليل على ما به الارشاد فله ثلثة معان

وللمرشد معنيان وانما كرر اللام في قوله ولما به

الارشاد تنبيها على كونه معطوفا على المرشد

اي كون ما به الارشاد في كلام

وهذا التوجيه موافق لما صرح به الامدي في الاحكام

حيث قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال

ما يرشد به

وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر له وقد

يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وقال الشارح

ولا يبعد ان يجعل ما به الارشاد في عبارة الكتاب

معطوفا على الناصب فيكون الدليل للمرشد

وهو للمعاني الثلثة وحيث كان اطلاقه على المعنى

الثالث مستبعدا في بادي الراي ازال بقوله

فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا

لان المفضل قد يسند الى الالة فيقال للسكين انه

قاطع واعترض بانه بعيد لما فيه من اطلاق لفظ الكل

على معناه حقيقة ومجازا معا الا ان يؤول بان الدليل

لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد واجيب بان هذا

ومثل هذا يسمى عموم المجاز

التأويل لازم على التوجيه الاول لئلا يلزم اطلاقه

على معنييه الحقيقيين معا اعنى الناصب والذاكر

فكانه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم الحقيقي

والمجازي على ان المصنف جوز استعمال اللفظ في كل واحد

التوجيه الثاني

من مدلوليه الحقيقي والمجازي معا مجازا كما جوز في المعنيين

الحقيقيين ايضا فلا استبعاد على مذهبه وما قيل

من ان الارشاد هو الهداية فيكون اخص من الدلالة

فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد وايضا قولنا الدليل

لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة

فكذا اذا قيل المرشد كذا

فلا يشمل المعنى المجازي فجوابه ان المحقق فسر المرشد

بما فسر به الامدي الدال اعنى الناصب لذاكر وعلم التعبير

ولم يعتبر في شيء منهما معنى الايصال فالارشاد

فانهما عام وخاص

والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهري

الهدى الارشاد والدلالة وهديته الطريق

والبيت هداية اى عرفته وان الارشاد

الى اعتبار القصد والاطلاق دون الوضع قوله

فيقال تمثيل لمعاني الدليل الثلثة هي الدليل

على الصانع بالمعنى اللغوي هو الصانع لانه

الناصب لما فيه دلالة وارشاد اليه والعالم

بكسر اللام لانه الذاكر لذلك او العالم بفتحها

لانه الذي فيه الارشاد قوله واصطلاحا

يعني ان هنا اصطلاحين وللدليل بحسب كل منهما

معنيان احدهما اعم من الثاني مطلقا وقدم

الاصطلاح الاصولي لانه المناسب وابتداء

فيهما بالمعنى الاعم لان المعتبر عند الاكثر كما يفصح

لانه قال اولا اما عند الاصوليين وثانيا وربما قيل وكذا في الا

عنه عبارته وانما قال ما يمكن التوصل

دون ما يتوصل تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل

لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلم يخرج

عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه اصلا فلو اعتبر

وجوده يخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه احد ابدا

واريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه

وصفاته واحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث

اذا رتبت ادت الى المط الخبري والمفرد الذي من شانه

اذا نظر في احواله اوصل اليه كالعالم وحيث اريد

بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب

اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها واما اذا اخذت

مع الترتيب فيحمل النظر فيها وقيد النظر بالصحيح

وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لان الفاسد

لا يمكن ان يتوصل به الى مط خبري اذ ليس في نفسه

سببا للتوصل ولا آلة له وان كان يفضي اليه فذلك

افضاء اتفاقي ليس من حيث انه وسيلة فلو لم يقيد

يفيد واريد به العموم خرجت الدلائل باسرها

اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على

الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق النظر

الصحيح والفاسد في ذلك والحكم بكون الافضاء

في الفاسد اتفاقيا انما يصح اذ لم يكن بين الكواذب

ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض

او يخص بفساد الصورة او بوضع ما ليس بدليل

مكانه وتقييد الدليل المط بالخبري لاخراج القول

الشارح ولو قيد بالتصوري كان حدا له وان جرد

عنهما فالمشترك بينهما اعني الموصل الى المجهول

وحيث كان التوصل اعم من ان يكون الى علم او ظن

تقليديا او اعتقادا جزوما او عادة يتناول التعريف

القطعي والظني وصح على المذاهب كلها

فقولان اي قضيتان معقولتان او ملفوظتان

فان الدليل كالقول والقضية يطلق على المعقول

والمسموع اشتراكا او حقيقة ومجازا وقبل
اى مركبان ويخرج بقوله يلزم عنه قول اخر قولان
فصاعدا من المركبات التقييدية او منها ومن التامة
كما يخرج قولان من التام اذا لم يشتركا في حد
اوسط وانما قال فصاعدا ليتناول القياس
المركب وفي توحيد الضمير وتذكيره في عنه تنبيه
على ان الهيئة لها مدخل في ذلك قيل انما وصف القول
بالاخر ليخرج عنه مجموع اى قضيتين اتفقتا
فانه يستلزم احديهما وهذا لا يصح ههنا اذ لا يلزم
عنه احديهما ولما اعتبر حصول القول الاخر
سواء كان لازما بينا او غير بين اولا يلزم لازما
يتناول الحد الافادة وغيرها لانه يجمع التمثيل
والاستقراء والقياس البرهان المؤلف من مقدمات
قطعية لافادة اليقين والجدلي المركب من قضايا
مشهورة او مسلمة لالزام الخصم بحفظ الاوضاع

الاوضاع وهدمها والخطابي المؤلف من قضايا
ظنية مقبولة او غيرها للاقناع من هو قاصر
عن درك البرهان وعبر عنها بالظني والشعري
المركب من قضايا مخيلة لافادة القبض والبسط
في الاحجام والاقدام والمغالطي الذي يتركب
من قضايا مشبهة بالمشهورات ويسمى شغبا
او بالاوليات ويسمى سفسطة وعبر بالسفسطي
اطلاقا للاخص على الاعم فاستوفى الصناعات
باسرها اذ تختص بالبرهان منه اى من الدليل
او من القياس اذ لا برهان من غيره الا اذا كان راجعا
اليه واما غير البرهان فلا يستلزم لذاته شيئا
فانه لا علاقة عقلية بين الظن وبين شئ
ينتفى هو منه لانتفائه مع بقاء سببه الذي
يوصل منه اليه وفي اكتفائه في بيان المدعى بحال
الظن وسببه ايماء الى ان ما عدا البرهان

اما ظني او في حكم فان قلت قد اطبق جمهور المنطقيين
على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه
مع ذلك شاملا للصناعات الخمس اجيب
بانهم زادوا قيدا اخر هو تقدير تسليم المقدمات
والاستلزام في الكل انما هو على ذلك التقدير واما
بدونه فلا استلزام الا في البرهان وهو المراد هنا
فلا منافاة بينهما او فساده ظ لان التسليم
لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق اللزوم لا يتوقف
على تحقق الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى الا يرى
ان قولنا ان العالم قديم وكل قديم يستغني عن المؤثر
يستلزم قولنا العالم يستغني عن المؤثر اذ لو تحقق
الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام
ولا تحقق لشيء منهما وانما صرح بتقدير التسليم
اشارة الى ان القياس من حيث هو قياس لا يجب ان يكون
مقدماته مسلمة صادقة ولو اكتفى بما عداه لتوهم

لتوهم ان تلك القضايا محققة في الواقع وان اللزوم
متحقق فيه ايضا كما ذكر في موضوعه فالحكم بعدم
الاستلزام في غير البرهان انما يتم بان ينبني تحققه
او جواز تحققه بدون النتيجة كما في انتفاء الظن مع
بقاء سببه لا بان ينبني جواز عدم تحققه في نفسه
قوله وفيه بحث اي في استلزام البرهان لذاته بحث
مذكور في علم الكلام هو ان فيضان النتيجة بطريق
العادة عند الاشاعرة ولا استلزام ذاتيا
هناك اذ لا مؤثر الا الله ولا وجوب عنه ولا عليه
فان اريد بالاستلزام لذاته امتناع الانفكاك عنه
لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صح التعريف
الثاني على راي اصحابه دون الواقع لخلوه الاول فانه (وهم المنطقيون لا الاشاعرة)
صحيح مطلقا وان حمل على الدوام والامتناع العادي
فقد عدل به عن ظاهره هنا وقد قيل مراده ان
الاستعقاب عادة لا يبعد ان يوجد في الامارة ايضا

ومنع بان وجود التخلف فيها يمنع ذلك ولا تخلف

في البرهان اصلا وان امكن عقلا ومن قال هو ان

الامارة المؤلفة من مقدمتين ظنيتين مثلا يحصل

النتيجة منها على تقدير واحد هو صدقها معا

دون التقادير الثلثة الاخر مع جوازها فعدمها

اما راجح او مساو فلو استلزم لها لذاتها

ولما كان البحث عن الدليل واقسامه مسائل الكلام

قال مذكور فيه اى في موضعا اللائق بذكره هو ذلك

فقد ابعد عن المرام بما لا فائدة فيه قوله واعلم

ان الدليل عند الاصوليين على اثبات الصانع سواء

اخذ بالمعنى الاول او الثاني هو العالم اذ يمكن التوصل

بصحيح النظر فيه بحسب احواله الى هذا المطلب الخبري

بل العلم به وعند المنطقيين هاتان القضيتان

مع هيئة الترتيب العارضة لهما وظاهر كلامه

ان الدليل عندنا لا يطلق الا على المفردات التى

من شانها ان يتوصل باحوالها الى المطالب الخبرية

فيجب ان يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر

في صفاته واحواله ويجوز ان يحمل على عمومه فيتناول

الاقسام الثلثة كما اوضحناه سابقا وعلى التقديرين

فالمعنيان متباينان صدقا ومن زعم تساويهما

في الوجود بشرط النظر في المعنى الاصولي لزمه القول

بوجوده في الكواذب قوله لا بد في الدليل وجوب

المقدمتين على الاصطلاح المنطقي ظ على تعريفهم

واما على الاصطلاح الاصولي فانما يجب ان فيه

من حيث يتعلق به النظر والسبب في ذلك انه لا بد

في الدليل من حيث يتوصل به الى المطلوب اعنى المحكوم به

من مستلزم له والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد

ايضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته

له ثبوت لازمه له فيلزم الحاصل منه خبريا ولوجوب

المستلزم الموصوف بالحصول وجب في الدليل المقدمتان

لينبئ احديهما عن اللزوم وهي الكبرى وقدمت

لانها العمدة في الانتاج المشتملة على النتيجة بالقوة

والاخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه وهي الصغرى

فان قلت الاستلزام انما يكون في القطعيات دون

الظنيات على ما سبق قلت ان اريد التعميم كما هو الظ

حمل الاستلزام ههنا على المناسبة المصححة للانتقال

لا على امتناع الانفكاك قوله هذا مختص بما ذكرتم

من استلزام الحاصل للمحكوم عليه انما يوجد في بعض

الدلائل لان محصوله حمل الوسط الذي هو المستلزم

للمحكوم عليه اعني الاصغر ايجابا كليا او جزئيا وحمل الاكبر

الذي هو اللازم على الوسط ايجابا كليا فاختص بالضرب

الاول والثالث من الشكل الاول ولو اجري الاستلزام

على ظاهره لوجب ايضا ان يكون كبراهما ضرورية واما الضربان

الباقيان منه فقد انتفى فيهما الاستلزام لمكان السلب

وكذا في الضرب الاول والثالث من الثاني وفي الضربين الاخيرين

الاخيرين منه انتفى الامران لسلب الوسط عن المحكوم عليه

واستلزام الحاصل للوسط وفي الضرب الثالث انتفى

الحصول مطلقا وفي النتيجة للسلب الاستلزام ايضا

وفي ضروب الرابع انتفى الامران معا قوله والا

فما تقريره اورد مثالين احدهما من الاقترانيات

التي انتفى فيها الشرطان فان المقدمات الذي

هو الاوسط ليس حاصلا للمحكوم عليه اعني الملح بل مسلوب

عنه ولا مستلزما للحاصل الذي هو الوتد بل الامر

بالعكس وثانيهما استثنائي انتفيا فيه ايضا

[هذا الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي واما الا]

قبل واما الاستثناء الذي يستثنى فيه عين المقدم

كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان

فاجتماعه على هيئة الشكل الاول المستجمع للشرطين

ظ وهذا انما يجري في بعض اقسامه الذي سهل

رده اليه كما سيأتي بيانه قوله مهما جعلت

يريد ان وهم الاختصاص ببعض الدلائل انما نشأ

اذا جعل المط والاوسط هو المفرد المذكور بدون

ملاحظة وجوده او عدمه اما اذا لوحظ فيهما

ذلك ذال التوهم فيقال في المثال الثاني ان الاوسط

هو نفي الاقنيات وهو حاصل للملح ومستلزم

للمط الذي هو نفي الربوبية فكانه قيل الملح سلب عنه

الاقنيات وكل ما سلب عنه الاقنيات سلب عنه

الربوبية ومثل هذا يسمى موجبة سالبة المحمول

وسالبة الطرفين والاولى لازمة للسالبة

والثانية صادقة في عكس نقيض الموجبة على طريقة

القدماء والمصنف يجوز استعماله في القياس ويطلع

على تحقيقها فالمراد من النفي والاثبات هو الوجود

والعدم مضافين الى المفرد تركيبا تقييديا واقعا

محمولا وموضوعا وما ظن من انه ارادتهما الايقاع

والانتزاع اما في المط فلانه لا دليل الا على التصديق

واما في الوسط فلان الموصل اليه لا يكون الا تصديقا ايضا

ايضا فسهو لان قوله ان نفي الاقنيات حاصل له

تصريح بانه محمول على الملح حاصل له ثم الوسط لا بد

وان يكون متكررا والحكم الموجود في الصغرى لم يتكرر

في الكبرى قطعا ولم يرد بالمط هنا النتيجة كما هو

المتعارف بل محمولها فانه مط الثبوت للمحكوم عليه

ومقابل له ولا شك ان المستلزم للنتيجة هو المجموع

وليس حاصلا للمحكوم عليه وقوله ينبئ اصدرها

عن اللزوم اي لزوم المط للمستلزم الذي هو الوسط

ينبئ عن فساده ايضا والوسط هو الموصل البعيد

ولا يكون الا تصورا واذ قد عرفت الحال في الحال

في المثالين فقس عليهما ما عداهما وسيجي تفاصيله

قوله وستراه الموجه كلامه بما هو خلاف الظ

ايدع بان المقسم جميع الادلة من الاشكال

الثلثة والاستثنائيات الى الشكل الاول بناء

على ان المنتج والمستلزم للمط الخبري في نفس الامر

وهو السبب للعلم بالانتاج فاعلم انه ان اشتمل

على هيئة منتجة والا فلا فتعين بذلك ان نظره الى ما

ذكرناه من التأويل في المط والوسط ليمكن رد الجميع

اليه واعلم ان كلامه كما يقتضي انحصار الانتاج

في الضربين من الشكل الاول يقتضي تأويل السوالب

بالموجبات السالبة المحمول فالقضية المعتبرة في

الانتاج هي الموجبة وكون الكبرى ضرورية وانما

يتأتى بان يوخذ المحمول في القضية الممكنة مثلا

امكانه فتصير ضرورية ومن هنا تستغني عن هذا

بما اسلفناه قوله الفكر اه حركة النفس في المحسوسات

تسمى تخيلا وفي المعقولات تسمى فكرا هذا هو المشهود

وما بين الحركة بالانتقال الذي هو اعم منها ان بين المقصد اذ في الحدسيات

احترازا عن الحدس وايضا الحركة فيما يتوارد في المعقولات

بلا اختيار كما في المنام لا يسمى فكرا ولعل المراد بالمعاني

انما قال ههنا لانه صرح في المواقف بان المعاني تتناول الموهومات

ههنا المعقولات المقابلة للمحسوسات الشاملة للموهومات

---

للموهومات لان الفكر بهذا المعنى هو الذي عد من خواص

الانسان وذلك الانتقال الفكري قد يكون لطلب علم

او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك فلا يسمى به

فالفكر جنس له وما بعده فصل وانما قال او ظن

ليتناول النظر في الامارات وبما ذكرناه ان الفكر

هو الانتقال المذكور وان احد قسميه هو النظر

صرح امام الحرمين في الشامل قال الامدي في الابكار

مراد القاضي ان النظر هو الفكر اي هما مترادفان وما

ای القاضي ابي بكر الباقلاني صاحب التعريف

بعدهما تعريف لهما قال الشارح هو بعيد عن الصواب

اذ لا يناسب المقام ولم يعهد مثله في التعريفات

ويوجب التكرار وبالجملة المتبادر من العبارة

خلافه فيبعد ارادته قيل وينتقض الحد ايضا

تفتازاني

بالقوة العاقلة وكثير من الات الادراك وبالدليل

نفسه فان قلت ما اريد بالنظر المعرف بما ذكر مجموع

الحركتين كما هو راي الامام ام الحركة الثانية كما هو مذهب المتاخرين

وهل يتناول النظر في التصورات او لا قلت السط
حمله على المعنى الاول اذ به يحصل المط لا بالحركة الثانية
وحدها والتصور منه صرح في العلم على ما فسره به فيتناول
الحد لا انظار التصورية والتصديقية في اليقينيات
والظنون وما يجري مجراها تنبيه الانتقال حركة
في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة
على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة فينتقل النفس
من ملاحظة صورة الى اخرى قوله وانما يعرض اي العلم
على صيغة المجهول من المعرفة وكذلك قوله والا فلو يعرف بها
واما قوله فيعرض بهما فمن التعريض المذكور في المستصفى
انه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة
محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك
عسير في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية
كرايحة المسك وطعم العسل واذا عجزنا عن حد المدركات
فنحن عن تحديد الادراكات اعجز ولكننا نقدر على شرح

شرح معنى العلم بتقسيم ومثال فقد صرح بان
المتعسر هو الحد الحقيقي لا الرسمي وانه ليس
مختصا به لصعوبة الامتياز بين الذاتيات
والعرضيات وعلى هذا فاستبعاد الآمدي
في غاية السقوط لان ثبوت الحد الرسمي وسهولته
لا ينافي عسر الحقيقي وذكر في الاحكام انهما
قالا لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه انما هو
القسمة والمثال وهو غير سديد فان القسمة
ان لم تكن مفيدة لتميزه عما سواه فليست معرفة له
وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم
سوى هذا وحاصله انهما نفيا عنه التحديد واثبتا
له التعريف بوجه مخصوص فاعترض بان ذلك
الوجه ان لم يفد تمييزا لم يكن تعريفا وان افاده
كان حدا رسميا والشارح رحمه الله بنى الكلام
على انهما نفيا عنه التعريف مطلقا واثبتا له طريق معرفته

و وجه اعتراضه بان الطريق المذكور ان افاد تمييزا كان

فعل ماض من التوجيه ولا يبعد ان يكون مصدرا مجردا چلبی

تعريفا والا لم يكن طريقا الى معرفته واجاب عنه بان افادته

للتمييز لا يستلزم كونه صالحا للتعريف فان الشیء

قد يعلم بتقسيم يخرجه بان يؤخذ مقسم شامل له

ذاتيا او عرضيا ويميز بعضه عن بعض بامور متمايزة

ويكون احد اقسامه ذلك الشیء فيعرف باعتبار الشامل

والمميز له ويجعل له اسم وقد يتميز ايضا عن غيره في مثال

جزئي ولا يعرف لذلك الشیء على تقدير اخراجه بالقسمة

وامتيازه بالمثال لازم بين الثبوت له في جميع افراده

بين الانتفاء عما عداها ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا

كان كذلك فقد جاز ان يكون شیء طريقا الى معرفة شیء

اخر ولا يكون معرفا له لانتفاء شرائطه وهذا الجواب

الانتفاء عما عداها چلبی

يخالف ما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لا تنطوي انها

على المشترك وما به تمايز اقسامه فتشتمل على تعريفاتها

وان المثال مآله الى التعريف برسمي وان المعتبر في اللزوم

في اللزوم اختصاصه وشموله لا العلم بذلك

نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم

سند اخر للمنع غير ما ذكره الشارح منه

والا لم يكن معرفا له ولا طريقا الى معرفته الا ان لا

يقال اذا لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلا

الى معرفته ولم يكن معرفا له كما في الانتقال عن تصورات

فلو يخالف المشهور من ان القسمة اه وان

الماهيات الى لوازمها البينة لكنه خلاف ظاهر الحال

في القسمة والمثال قوله والعلم من هذا القبيل

اي مما يعلم بتقسيم يخرجه ويميزه عن غيره في مثال جزئي

ولم يعرف له لازم كذلك لان الانقسام انما هو

بالادراكات لا بغيرها من الصفات النفسية ونحن

كالشك والظن والوهم والتقليد وغير ذلك ١٢

نعرفه باعتبار الجزم الذي يمتاز به عن الشك والظن

وبالمطابقة التي بها يتميز عن الجهل المركب وبالموجب

الذي يميزه عن تقليد المصيب فاذا قسمنا الاعتقاد

المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات خرج

العلم بالمعنى الاخص وكذلك نعلم ان اعتقادنا

بان الواحد نصف الاثنين كذلك اى مجموع هذه

الاوصاف وعلم وليس غيره فقد تميز لنا بذلك

المعنى فى هذا المثال الجزئى ولا نعلم له علما فى شئ من

الحالتين لان ما حاصلها التعريف اذ ليس مجموع هذه

الامور لان ما بيننا كما ذكر لانا لا نعلم المطابق وغيره

من الاوصاف من الجزم والمطابق والموجب جلبى

من الصفات او غير المطابق بضابط ضرورة اى علما

ضروريا اذ لو علم الكل على هذا الوجه لم يحصل الجهل

لاحد من العقلاء لتميزه بذلك الضابط عن غيره

تميزا ضروريا فلو يحصل له اعتقاد غير مطابق او لا

يتمكن فيه وانما اعتبر الضابط له لظهور ان المطابقة

مثلا ليست بينة بدون مراجعة الضابط واعتبر

لان افرادها غير متناهية

كون العلم ضروريا حاصلا من الضابط على وجه التنبيه

اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللزوم بينا ولا يخفى جريانه

فى كثير من التقسيمات والامثلة واعلم ان الغزالى

اورد فى المثال تنبيها لادراك البصيرة بادراك

باد راك البصر والامر فى ذلك سهل قوله الاول

اقول لو لم يكن العلم ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة

بينهما فيتوقف على العلم بغيره مع توقفه عليه فيكون دورا

وانما قال لكنه معلوم دفعا لما يقال من ان امتناع

اكتسابه لا يستلزم كونه ضروريا لجواز امتناع

حصوله والجواب انا لا نم كونه معلوما بكنهه والنزاع

انما وقع فيه ولئن سلمنا فلا نم لزوم دور لانه

اذا كان كسبيا كان تصوره موقوفا على تصور غيره

وتصور غيره لا يتوقف على تصوره فان اكثر الناس

يتصورون اشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم

وبهذا القدر تنكشف الحال واندفع الاشكال وانما زيد

فى الجواب بيان ما يتوقف عليه تصور غير العلم

تنبيها على منشاء توهم الدور فانه يتوقف على حصول

علم جزئى متعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهية

العلم فى ضمنه فكانه لم يفرق بين حصوله وتصوره

فان قلت توقف تصور غيره على حصول ماهيته

امر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على

هذا الاشتباه انما يقع بين الامور الذهنية الخارجية

حصول العام واما توقفه على حصول علم جزئي متعلق

بذلك الغير فلو لا ان توقفه من حيث الحصول فيلزم حصول

لاستلزام توقف الشيء على نفسه لان توقفه من حيث

متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك

هذا الوجه الثاني كلو اضح دبا

التصور بعينه قلت يمكن ان يحمل تصور الغير على كونه

متصورا معلوما فلا استحالة في توقف كون الشيء معلوما

على حصول العلم به وقبل العلم الجزئي المتعلق بذلك

وهو ضعيف لعدم ارادة المفهوم الاعم

الغير اعم مفهوما من تصوره فيرجع الى توقف حصول الخاص

اي السؤال وهو قوله فان قلت اه فلو يصح

على حصول العام مع انه كلام على ما يتعلق بايضاح المنع

قوله الثاني ان علم كل احد ضروري يقع صفة للعلم

بمعنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر واكتساب ويقع

صفة للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك

ولما قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري احتمل ان يكون

حتى يكون العلم معلوما

من القبيل الثاني اي العلم بذلك العلم حاصل بلا

بلا اكتساب فلو يطابقه الجواب وتخالف تقرير

السؤال على ما ذكره في متن هذا الكتاب فلذلك

فسره بقوله اي معلوم بالضرورة يعني ان كونه موجودا

معلوم بالضرورة لا ان العلم به معلوم له بالضرورة

على ما ظن فالضرورة صفة للعلم في نفسه

لا باعتبار تعلق علم اخر به وانما حمله عليه ولا صرحها

ثم فسره بما هو مقتضى عبارة المصنف ثانيا تنبيها

على ان الضرورة هنالك كذلك قوله والجواب

ان الضروري اي المستغني عن تجشم الاكتساب

ويمكن تعميم اي

هو حصول ماهية العلم له في ضمن هذا الجزئي

الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذي هو

المتنازع فيه وبيان التغاير انه لا يلزم من حصول

امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله فان كثيرا

من الملكات حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها

حصولها ولا تقدم تصوره اي ولا يلزم من حصول

امر تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرط الحصول

واذا لم يكن تصور الشيء تبعا لحصوله لا اتفاقا ولا اشتراطا

له سابقا جاز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين

لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور

او جاز انفكاك الحصول عن التصور اي لا يستلزم

مطلقا لا تابعا ولا متقدما فيتغايران قطعا

فلا يلزم من كون احدهما ضروريا غير محتاج الى نظر

كون الاخر كذلك فان قيل كل احد يعلم بالضرورة

انه عالم بوجوده والعلم احد نوعيه هذا التصديق

البديهي مطلقا فيكون ضروريا اجيب بان اللازم

من ذلك ان يكون تصور العلم بوجه ضروريا وليس غلط

ويجيء في الطبيعيات ما اعطفنه الى هذا الموضع

ينفعك هو انه قال المص هناك في مثل هذا

الاستدلال ورد بانه يجوز ان يحصل ضروري

ولا يتصوره او تقدم تصوره اي يتصوره ولا يكون

ولا يكون حاصلا فيتبين جواز الانفكاك كل من

الحصول والتصور عن الاخر وعلى هذا فالمناسب

هنا ان يجعل قوله او تقدم فعلا ماضيا

معطوفا على قوله ولا يلزم ليظهر الانفكاك

من الجانبين لا مصدرا معطوفا على قوله تصوره

على ما قرره اولا ولذلك صرح بلو مع الواو بينهما

على انتفاء الامرين معا فيكون تفصيلا لقوله ثم

استلزام الحصول التصور واذ فيه تعسف اما اولا

فلحمل اللزوم على معنى مال التبعية ليصح جعل

المقدم قسيما للتقدم واما ثانيا فلان كل واحد

من التبعية والتقدم يقتضي التغاير فلو يجامع

الاتحاد وهذا التوجيه يوهم خلوه قيل

وما يتوهم من ان الحمل على صيغة الماضي يستلزم تقدم

تصور العلم على حصول البديهي ولا يتوهم ان يكون اولى

بالبديهة فجوابه ان المراد جواز تقدم التصور

على الحصول فيه وفي غيره بيانا للتغاير لا وقوع ذلك
مع انه لم يعدل عن صيغة الماضي هناك
التقدم فيه على ان مثل ذات فيما ذكره في الحقيق
استدل لما أبطل ادلة القائلين لكونه ضروريا ولا يلزم
من بطلان الدليل فساد المدلول عقبه بالاستدلال
على بطلانه ليثبت كونه كسبيا فيصح تحديده
بما سيورده وتقريره ان العلم لو كان ضروريا لكان
بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما ينتج لو كان
ضروريا لكان كل معنى علما ثم يستثنى نقيض تالي
النتيجة ليثبت المط بيان الملازمة الاولى ان معنى
الضروري على اصطلاح المص هو البسيط عقلا واذ هما
متلازمان متساويان كما سننبيه وبيان الملازمة
الثانية ان حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي
للعلم اذ لو رفع مفهوم المعنى عن الذهن لارتفع
ماهية العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين يوجب
احدهما الاخر وبينهما ترتب فان شيئا منهما لا يدل

لا يدل على كونه ذاتيا بل على ان الرفع الاول هو الثاني
بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له
اي غير خارج عنه بل تمام حقيقته واما بطلان
اللوازم اي تالي النتيجة فلان المعنى الحاصل
قد يكون ظنا وجهلا مركبا وتقليدا وغيرها اي شكا
ووهما هذا ان فسر المعنى بامر حاصل للقوة المدركة
وان اريد به ما يقوم بالنفس يتناول الشجاعة
وسائر صفاتها وان جعل مرادفا للعرض كما هو
المشهور دخل فيه مثل السواد والبياض ايضا
وعلى التقادير يرد انا لا نسلم ان ارتفاع المعنى عين
ارتفاع ماهية العلم او موجب له غايته انه يستلزم
وسيأتيك ايضا ما يرد على اصطلاح المص
فقد ذكروا له حدودا ذكروها في الكتب الكلامية
وبينوا صحتها وفسادها واصحها ما اختاره
المص ههنا وانما كان اصح اما نظرا الى صحة تعريفه

بالاعتقاد الجازم المطابق الموجب غير انه لا يشمل
المتصور مع اطلاقه عليه اذ قد يقال علمت معنى المثلث
كما صرح بذلك في المواقف فيكون هذا اصح منه لشموله
كلا نوعيه واما انظر الى صحة الحد المستفاد من التقسيم
الذي سيأتي لان ذلك على القول بانه اضافة وهذا
على القول بانه صفة ذات اضافة ولما ترجح الثاني
كان الاول اصح واما قوله ويسمى تصديقا وعلما
فليس من الحق في شيء قوله صفة هي ما يقوم بغيره
لان الحق العلم المقابل للظن وهو ليس من ذلك منه
يتناول العلم وغيره وبقوله توجب لمحلها تمييزا
اي توجب لمحلها الذي هو النفس تمييزه لشيء يخرج
الصفات التي توجب لمحلها التمييز عن غيره فقط
وهي ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا تميز
محلها عن العاجز لا تمييزه لشيء بخلاف العلم فانه يوجب
تمييز المحل وتمييزه معا وبقوله لا يحتمل النقيض
اي لا يحتمل متعلق التمييز نقيضه بوجه من الوجوه يخرج

يخرج الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تمييزا
يحتمل متعلقه النقيض كالظن واخواته وحاصله
ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء توجب
كون المحل مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق
نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو
العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو للصفة
ولا شك ان تمييزه انما هو لشيء يتعلق به الصفة
والتمييز هو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما
بعد واسناده الى التمييز مجاز ثم الظاهر ان المراد نقيض
التمييز لا نقيض الصفة او المتعلق كما ذكره وهذا
اي هذا الحد يتناول التصور اذ لا نقيض له لان
النقيضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما
ولا تمانع بين التصورات فان مفهوم الانسان
واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا اعتبر
ثبوتهما لشيء فيحصل حينئذ قضيتان متنافيتان

صنف قا وان جعل السلب راجعا الى النسبة الانشا
اي ان كان الموضوع معدوما واما اذا كان الموضوع موجودا فقط
كانتا متناقضين وكذلك قولنا حيوان ناطق
يعني عند اجتماع شرايط التناقض منه
حيوان ليس بناطق على التقييد لا يتنافيان
الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها
سلبا اعني التصديقين الذين اشير بهما اليهما
او باعتبار المذكور في المفردين وكذلك قولنا
اضرب ولا تضرب لا تدافع بينهما الا بحضور احد
التاويلين فلا تناقض بين التصورات انفسها
وما ذكره المنطقيون من نقايض اطراف القضايا
فعلى وجهين احدهما ان يعتبر نسبة الاطراف الى
الذات تقييدا ايجابيا او سلبيا ويسمى هذا
نقيضا بمعنى السلب وثانيهما ان يلاحظ مفهوماتها
من حيث هي هي ويجعل معنى حرف السلب مضموما اليها
صار المجموع شيئا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى
العدول وكلاهما جار على التاويل اللازم الا ان يقال

ان يقال المتناقضان هما المفهومان المتنافيان
لذاتيهما والتنافي اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا
واما في المفهوم بانه اذا قيس احدهما الى الاخر كان
اشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات ايضا
كمفهوم الفرس واللافرس وبهذا المعنى قيل رفع
كل شيء نقيضه سواء كان رفعه عن شيء او برفعه
اي من التصديقات
في نفسه واذا لم يكن للتصور نقيض صدق ان متعلقه
لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية الانسان
بوجه وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز
هناك هو تلك الصورة اذ بها يمتاز وينكشف
الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التمييز
هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز
اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس
تلك الصورة بل صفة توجبها فان قلت ما ذكرته
مع ان المقرر هو ان العلم التصوري هو نفس الصورة منه
يقتضي كون التصورات باسرها علوما وهو باطل

فان بعضا منها غير مطابق اجيب بان التصور
وشرط العلم المطلق ان يكون مطابقا
لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا
شبحا من بعيد وهو فرس وحصل في اذهاننا
صورة انسان فتلك الصورة صورة له وادراك
له والخطاء انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة
للشبح المرئي فالصور التصورية مطابق لذي
الصور سواء كانت موجودة او معدومة وعدم
المطابقة في احكام العقل المقارنة لها قوله
والتصديق اليقيني التمييز في التصديق اليقيني
هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض الآخر
ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمييز اصلا
لا بحسب نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التمييز
ولا عند المميز في الحال لجزمه ولا في المآل لاستناده
الى موجب ويلزم من ذلك ان لا يكون الاثبات والنفي
بل ما يوجبهما قوله ثم من كان يرى رأي الشيخ ابي

ابو الحسن الاشعري رحمه الله ان ادراك الحواس قسم
من العلم فمن يرى في ذلك يقتصر في حد العلم على ما ذكر
فيدخل الاحساسات فيه كالسمع اي ادراك
المسموعات بالقوة السامعة والبصر اي ادراك
المبصرات بالقوة الباصرة اذ بكل واحد من الحواس
ترتسم في الذهن صورة بها يمتاز وينكشف
المحسوسات للنفس وليس لها نقيض فالصفة الموجبة
لتلك الصفة تندرج في الحد ومن لا يرى رأيه زاد
فيه قيدا فقال تمييزا في الامور المعنوية واراد بها
ما يقابل الامور العينية الخارجية التي هي المحسوسات
بالحواس الظاهرة فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات
الموهومة ومن قال في المعنوية الكلية فقد اخل
بانعكاس الحد قوله واعترض بان الحد غير جامع لعدم
صدقه على العلوم العادية التي هي من افراد المحدود
كقولنا بان الجبل الذي رأيناه فيما
وقوله بالعلم بالامور العادية اراد الامور التي

موجب العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا

قوله لتجانس الجواهر واستوائها يعني تماثل الجواهر

الفردة التي تركب الجسم منها وتساويها في قبول

الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد يحقق

محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان

جواز الانقلاب واعلم ان ثبوت المختار مما اجمع عليه

اهل الملل وقد برهن عليه في الكلام واما تجانس

الجواهر الفردة بمعنى تماثلها فعند بعض المتكلمين

فان كانت متجانسة وهي قابلة لصفات متنافية

فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية

وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية المستلزمة لنقيض

الحجرية فالحكم بكونه حجرا محتمل لنقيضه وان كانت

متخالفة الحقايق وما يتركب منه الجبل لا يجوز ان يتركب

منه الذهب فليس هناك موضوع معين يصح ان يتوارد

عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على

الجبل باحدهما محتملا لنقيضه نعم يمكن ان يعدم

الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع

فلا تنافي بين الحكمين فلا احتمال للنقيض اللهم

الا ان يأخذ الموضوع ما هو قدر مشترك بينهما

كالشاغل للمكان الفلاني مثلا فلا يكون الحكم

واردا على خصوصية الجبل كما ذكره المصنف وحيث

اراد الشارح توجيه كلامه تعرض لحديث التجانس

فبطل ما توهم من انه لا حاجة الى ذلك في بيان الحق

بل يكفي مجرد الامكان مع القادر المختار قوله

واجاب بالمنع نقض المحقق بخروج بعض افراد المحدود

مبني على مقدمتين الاولى ان ذلك من افراده وانه

خارج منه ولما كانت المقدمة الاولى ههنا مسلمة

والثانية مبرهنة باحتمال العلوم العادية نقايضها

منع الاحتمال للنقيض واسنده بان الشيء الواحد

كالجبل مثلا يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا

لامتناع اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه

عقلا وذلك معلوم ضرورة فاذا علم بالعادة

كونه حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك

الوقت ذهبا والا لامكن اجتماع النقيضين

واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال

ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات وما ذكر من الاستحالة

هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكون

الجبل حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما

لا يحتمل النقيض قطعا ونفي احتمال النقيض في نفس الامر

بالمعنى الذي ذكرناه ضرورة في جميع العلوم عادية

او غيرها نعم ان العلم العادي يحتمل نقيضه تجويزا

عقليا بمعنى انه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم من النقيض

محال وذلك لا يوجب الاحتمال الذي نفيناه لاستلزام

محالا نظرا الى ما هو واقع في نفس الامر او لو يرى

انه هذا التجويز جار في جميع الممكنات الواقعة ولا

ولا اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم منها

بالحس كحصول الجسم في حيزه مثلا لا يحتمل النقيض

اتفاقا فلو فرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة

وبين ان يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي

الاحتمال بحسب نفس الامر اذا وقع احد طرفي

الممكن في وقت فان قيس طرفه الاخر الى ذاته من حيث هو

كان ممكنا له في ذلك الوقت قطعا وان قيس الى الذات

من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا

لا بحسب الذات بل بحسب نقيضه بما ينافيه فهو

امتناع بالغير فان قلت الذات مأخوذة مع احدهما

يمتنع له الاخر امتناعا ذاتيا له نظرا الى المجموع وكيف لا

واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافي ذلك

امكانه للذات وصح قلنا الطرفان منتسبان

الى الذات لا الى المجموع المركب منه ومن احدهما ولا امتناع

هنالك الا بالغير واجتماع النقيضين وان كان

مستحيلًا لذاته لكن صدق احدهما في زمن صدق الآخر

ممتنع لا لذاته بل لصدق الآخر ولولاه لم يستلزم اجتماع

النقيضين وعلى هذا فالممكن المطابق للواقع يمكن

نقيضه بالذات وهو معنى التجويز العقلي ويستحيل

بالغير وهو معنى عدم الاحتمال فالامكان الذاتي

يقابل الامتناع الذاتي والاحتمال في نفس الامر

يقابل الامتناع مطلقا وهو المراد بالاستحالة

قوله استحالة ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات

اي الامتناع مطلقا ولو في ضمن الامتناع

فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل لصدق الدائمة

فبطل ما قيل من ان دوام الايجاب لا ينافي امكان

السلب فلو يصح الحكم بالاستحالة هنالك قوله

والتحقيق قد حقق ان التجويز العقلي لا ينافي عدم

احتمال النقيض في الواقع فاصل التحقيق انه لا ينافيه

مطلقا وبيانه ان احتمال متعلق العلم لنقيض

الحكم الثابت فيه بدله بل احتمال الكل واحد من النقيضين على

على البدل وهو معنى التجويز العقلي لا يستلزم ان لا يجزم

بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر بموجب

ذلك الجزم من حس وغيره من ضرورة او عادة او برهان

فباعتبار حصول الجزم لا يمكن له احتمال النقيض للآخر

عند العالم في الحال وبواسطة الموجب لا يحتمله عنده

في المآل ولاجل مطابقته لا يحتمل في نفس الامر فلو احتمال

بوجه وانتضح بان نفي الاحتمال عند العالم على الوجهين

انما هو لامكان الاحتمال عنده كما في الظن والتقليد

واما نفيه بحسب الواقع فلانه الى المطابقة وعدم

النقيض فيه اذ لا يتصور احتمال في الواقع اما على

تقدير عدمه فلما حققناه واما على تقدير وجوده

مطلقا

فلو ان هنالك وقوعا للاحتمال ووقوع ونشير اليه

فيما بعد فالظاهر قصد ذلك في تحقيقه قوله

اذا قلت زيد قائم وليس بقائم لما فرغ عن تحديد

العلم اشار الى تقسيم يعرف به الظن واخواته

قوله فقد ذكرته حكما هو هذا اللفظ وانما سمى به

لدلالته عليه او فقد ذكرت بهذا اللفظ حكما وعلى

هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي فقط لكونه ذكرا منسوبا

الى الحكم من حيث دلالته عليه والضمير في قوله وهو

الذكر الحكمي راجع الى الملفوظ لا الحكم واما على الاول

فلو نسبناه الى مدلوله ايضا او الى الحكم الذي هو اللفظ

فيكون نسبة لافراده اليه والضمير المذكور عايد الى

الحكم وهو اي الذكر الحكمي ينبئ عن امر في نفسك من حرج

اثبات او نفي سواء تعلق به احدهما على التعيين اولا

وانما فسرنا بذلك ليتناول الشك والوهم كما صرح به

ولو اجرى على ظاهره كان راجعا الى الحكم فلو يتناولهما

اوكان ما عند الذكر الحكمي بمعنى

لا يقال الذكر الحكمي ينبئ عن الاثبات او النفي لا عن النسبة

التي هي مورد هما لانا نقول الانباء عنهما يستلزم الانباء

عنها قطعا وانما سميت النسبة المتصورة بين بين

الصالحة في نفسها لورود هما عليها عند الذكر الحكمي او من

او من شانها ان يصدر عنها بواسطتها الذكر الحكمي

فان قائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد ان يتصور

الطرفين والنسبة ولا يجب في ذلك ان يكون ايقاعها

او انتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل

على احدهما وجازما باحدهما ويذكر ما يدل على الاخر

لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها فالذي يحتاج

اليه في الذكر الحكمي وينشأ هو منه مورد الاثبات

والنفي وربما سمي ما عند الذكر الحكمي بالحكم النفسي

ولذا جعله مقسما في المنتهى فان قيل النسبة مجردة

عن اعتبار حصولها او لا حصولها بعينه معها

تصور كما سيأتي ولا نقيض له كما سلف فلو يصح

على ما ذكرتم قوله وله نقيض وايضا هي لا يحضر

في هذه الاقسام اذ قد يكون مجرد تصور اجيب

عن الاول بان النسبة من حيث هي هي تصور ولا نقيض

لها من هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات والنفي

وكل واحد منهما نقيض للاخر فهي من حيث يتعلق

بها الاثبات يناقضها من حيث يتعلق بها النفي

كانه قيل قد لا يتعلق بالنسبة بين شيئين منهما

ولا شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة احدهما

اما معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ معها

كل واحد منهما على سبيل التجويز فكانه قيل ولما اعتبار

ما يتعلق به نقيض فلو اشكال وعن الثاني بان المقسم

هو النسبة لا مطلقا بل من حيث انها متصورة بين بين

وصالحة لان يصدر عنها الذكر الحكمي وانحصارها

في الاقسام المذكورة مما لا شبهة فيه ولذلك

اي لما عنه الذكر الحكمي متعلق هو طرفاه فان النسبة

المتصورة بينهما القائمة بالنفس متعلقة بهما اذا

تمهد هذا فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه

الذكر الحكمي من حيث يلاحظ مع الاثبات والنفي الدال

الحقيقة جلبي

على تعيين احد طرفيه او لا اما ان يحتمل طرفاه نقيضه

يعني اذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمي من حيث يلاحظ مع الاثبات

الاثبات والنفي بدلا او بعينه فلو يخ اما ان يحتمل

تمام في العلم والاعتقاد والتعيين

طرفاه ما هو نقيض له من هذه الحيثية بل نقيض

ما لوحظ معه بوجه من الوجوه او لا قيل انما قال او لا

وهو يقيني وثانيا سواء صدر عنه ايماء الى ان الجاد

فيما عنه الذكر الحكمي اما ان يتعلق بفعل الابناء

او الصدور بحيث لو قدر الذكر النقيض

يتناول ما هو من تلقاء نفسه او من غيره

فاعتقاد صحيح هو تقليد المصيب والاعتقاد الفاسد

تقليد المخطي جلبي

يشمل تقليد المخطي وما ينشأ عن شبهة وكلاهما

جهل مركب وانما جعل المورد المشهود في هذا

المقام ان يجعل المقسم للاعتقاد المراد في التصديق

او الحكم ويعد الشك والوهم من اقسامه وليس بصحيح

اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما اما في الشك فلو ان طرفي

النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك

حكم واعتقاد فاما بهما وفساده ظاهر او باحدهما

فيلزم التحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء
عبر عنها بالالفاظ او لا فلو يتوهم ان الشاك
قد يتلفظ بما يدل على احد الطرفين كما مر واما في الوهم
فلان المرجوح ادنى من المساوي وايضا في الراجح
حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لا بد
في الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيهما
فلذلك عدل المص الى ما يشملهما ... واشار المذكور
في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين
مع تجويز الاخر ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين
فاشار الى انه بسيط وان خطور النقيض الاخر
لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هذا لكن التصريح
به اولى فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند
الذاكر لكونه قسيما لما يحتمله عنده ولا في الواقع لان
الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلو احتمال له
كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله

لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال
ينافيه والجواز العقلي الشامل لجميع الممكنات غير
معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم باسرها ... ح ق
فلو بقي فيه احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه
باسرها فما معنى احتماله له والجواب ان معنى احتمال
النقيض هو احتمال متعلق في نفس الامر بالنسبة
الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الجزم
المانع منه وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل لجواز
زواله فيه وذلك بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه
يتحقق بان يكون ... اه چلبي
كما في الجهل المركب فيطلع عليه فيما بعد او يكون الواقع
فيه هو اي الاعتقاد ولا يكون تم ما يوجبه من حس
او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول
فان الاعتقاد الناشي عن تقليد او شبهة في صواب
او خطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد اخر او اطلاع على
الواقع او فساد الشبهة واعلم ان لفظ الواقع منصوب

خبر الكان ونقيضه مرفوع اسما له والضمير المرفوع

عطف عليه ويحتمل ان يقدر ضمير الشان فيكون عطفا

على خبر المبتدأ قوله بان يقال العلم اه الخارج من التقسيم

قسم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه صدق

واما سائر الاقسام فقد خرجت تامة ولا باس في

ذلك اذ قد تقدم ما هو اصح حدوده والمقصود معرفة ما يخرج

ويحتمل التعريف الخارج من التقسيم

عنه وايضا يمكن تعميمه بادنى تصرف فان قيل ما عنه

الذكر الحكمي ان كان هو النفي والاثبات فهو التمييز الذي له

نقيض وان كان هو النسبة فكذلك فانها باعتبار

احد الواردين عليها نقيض لها باعتبار الوارد الاخر

كما سلف فالمعلوم من التقسيم ان العلم غير مخصوص

لا يحتمل اه منه

لا يحتمل متعلقه النقيض وقد صرح بانه صفة توجب

اجيب بان هذا على مذهب القائلين بالاضافة وذلك

على ما هو الحق من انه صفة حقيقية ذات اضافة او نقول

انما اكتفى ههنا بالتمييز لانه منشا هذه الاقسام والصفة

والصفة مرادة لتقدمها الا انه يلزم ارادتها في

الاقسام باسرها قوله اذا تصورنا نسبة امر الى اخر

من حيث ثبوته له او انتفائه عنه وشككنا في ذلك

المتصور الذي هو النسبة الثبوتية او السلبية اي ترددنا

بين اثباتها ونفيها فقد علمنا ذينك الامرين وتلك

النسبة ضربا ما من العلم اما النسبة فلو لا انا نشك

فيما لا نعلم اصلا واما الامران فلو استحالة العلم بها

دونها ظننا في هذه الحالة ضربا من الادراك ثم اذا

زال الشك وحكمنا باحد طرفي المتصور من الاثبات

او النفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا اخر من العلم

وانما خصصها لان الامرين باقيان على حالهما وهذا

الضرب من الادراك متميز من الاول بحقيقته وجدانا

ويلزمه المشهود وتنافي اللوازم دال على اختلاف

حقايق ملزوماتها وهذا التحقيق حسن يدل على ان

الشك من قبيل التصور وان الحكم نفس التصديق

وانما دل ذلك اذ لا خفاء في ان هذا الحاصل بعد
زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يكن علما واردا وكا
بل فعلا كما توهمه المتأخرون لم يحصل هناك ضرب آخر
من العلم متعلق بالنسبة قوله اي بحصولها اي هذا الضرب
لا يتعلق الا بحصول النسبة او لا حصولها بخلاف الاول
فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها فكانه قيل
علم بمفرد وعلم بحصول النسبة او لا حصولها واريد
بالمفرد ما عدا حصولها و لا حصولها فيدخل فيه ما يشتمل
على نسبة وما فيه نسبة تقييدية او انشائية او خبرية
لم يرد عليها احد طرفيها بعينه فادراك كل واحد منها
تصور واما التصديق فهو ادراك ان النسبة الخبرية واقعة
او ليست بواقعة فلو يرد ان تصور النسبة خارج عن حد
التصور وداخل في حد التصديق وانما سمي الاول معرفة
والثاني علما لما نسمعه من ائمة اللغة ان المعرفة يتعدى
الى واحد والعلم يتعدى الى اثنين قوله بالاشتراك يعني

يعني ان لفظ العلم يطلق على المقسم وعلى القسم
الثاني منه اما بالاشتراك بان يوضع بازائه ايضا
واما بغلبة استعماله فيه لكونه مقصودا اوليا مما
يقصد الا ولا جله فان قلت التصديق ليس
اخص مطلقا من العلم بالمعنى المحدود فكيف جعله
قسما منه قلت يكفيه كونه اخص من وجه على ان
المقسم هو العلم بمعنى الادراك فيتناول التصديقات
القطعية وغيرها يدلك عليه كلام الشارح والمصنف ايضا
حيث اورد اسم العلم واعتبر في القضايا ما هي
ظنية قوله وقوله ضربا ذا اشادة بيانه انه لما اعتبر
حصول النسبة فالنوع الثاني لا يتعلق الا بحصولها
او لا حصولها والاول يتعلق بما عدا ذلك المقابلة
اياه سواء كان نفس النسبة وغيرها من المفردات
وقد فصلناه سابقا قوله ووجود الاقسام
الاربعة وجداني لا يحتاج الى الاستدلال فان العاقل

اذا رجع نفسه ظهر له ان بعض التصورات والتصديقات

حصل له بلا طلب وكسب وان بعضا منها يحتاج في

حصوله الى ذلك ومن انكر شيئا من هذه الاقسام

فهو اما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان

المكابرة تسد باب المناظرة واما جاهل بمعنى ما انكره

فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ولعود عن انكاره قوله

تقدما طبيعيا لما قيد التقدم بالطبيعي جعل التوقف

تفسيرا له توسط بينهما اداة ولو اجرى على اطلاقه فقد

كان قيدا له وفي قوله وهو الذي يتعلقه مفرد استبعاد

بان قوله لانتفاء التركيب وان كان تعليلا لفظا

فهو مفسر معنى لوجوب جريانه في الكل وتؤيده قول المص

اي يطلب مفرداته بالحد قوله وهو دليل يقوي ما ذكرنا

من عدم اختصاص الدليل بالمفرد وهو على الاصطلاح

المنطقيين قوله واعلم رد على ما ذكره في تعريفي المقصود

المطلوب والفكري فان تصور المركب قد يكون ضروريا

فضروريا اذ لا يلزم من توقفه على مفرداته ان يطلب فيحدها

وقد خرج عن تعريفه فلم يكن جامعا ودخل في حد المطلوب

فلم يكن مانعا وايضا تصور البسيط قد يكون مطلوبا

بالرسم وقد خرج عن حده ودخل فيما يقابله وانما اقتصر

على النقض بالمركب لوروده على صريح تعريفي المص في ... البسيط كذلك

والمط واما البسيط فانما يرد اذا اعتبر ما ضم اليه

تعليلا وتفسيرا ويمكن ان يقال لا يلزم من توقف

اي تعليلا في الاول وتفسيرا في الثاني منه

التصديق على تصديق اخر ان يكون مطلوبا بالدليل

لجواز حصول الموقوف عليه بلا طلب كما في الحدس فينتقض

التعريفات طردا وعكسا قوله لا يقال تلخيصه انه

ان اريد بالحاصل ما هو معلوم من كل وجه وبغير الحاصل

ما لم يعلم اصلا فالحصر ممنوع اذ قد يكون معلوما من وجه

دون وجه وان اريد بالحاصل ما هو معلوم بوجه وبغيره

ما يقابله يختار الاول وان عكس اختير الثاني والحد ... مجهول من وجه منه

وانما اقتصر الشارح على ما ذكرناه اولا لتبادره من العبارة

قوله لانه يعود الكلام فيما يطلب منه وجهيه مأخوذ

من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال انه حاصل من وجه

دون وجه فانه من وجه بعينه الاول لانه تفصيله ويرتقى

لان الوجه المجهول ههنا ليس مجهولا مطلقا ليمتنع توجه

النفس اليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه

المعلوم فلو كان تفصيلا للاول ولا يعود الكلام

كيف والشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث صادت

منقطعا بها في حصرها ولتعين في الجواب منع الخلف

في اقسامها ولا مجال له في القسمين الاولين فالمخص

حلها في هذا القسم وما حسنه في الجواب راجع الى ما ذكره

وتقريره انه ليشعر بمفردات المطلوبة التي ذكرناها سابقا

انما تطلب لتعرف متميزه ويشعر بعين تلك المفردات مفصلا

مفهوما ذكر والفاعل هو النفس في بحث التقسيم الى الضروري والنظري

اي متفرقة مختلطة وهو حاصل عند المجهول اي عن جميع المفردات

وغيرها فيطلب تخصيص بعض المشعور بها وهو تلك

المفردات بالتعيين والتميز ليعرف مجموعه ممتازة عن غيرها

عن غيرها فانها كذلك تطابق الماهية بكنهها واما حال

تفرقها واختلاطها فلو يستلزم الاشعر بها بوجه ما

فقد رجع الى ما ذكرناه الا ان فيه تفصيلا ليس هناك

وانما خصص الكلام بالاجزاء وما يتركب منها اقتفاء

للمص ولانه اشكل والا فحال اللوازم وما يتالف منها

كذلك ايضا ثم شبه حال البصيرة ومدركاتها

بالنظر الى البصر وما يدرك به وعمم فيه فاورد

ما يشبه الحد اولا وما يشبه الرسم ثانيا ثم حققهما

على وجه لا مزيد عليه وهو ان القصود على قسمين

تفصيلي وهو ان يكون المقصود حاضرا مخطرا بالبال

ملتفتا اليه بالذات واجمالي وهو ما ليس كذلك

بل هو المخزون المعرض عنه والممكن ان يلتفت اليه

بالقصد متى شاء بلا تجشم تحصيل وتصيير مخطورا

بالبال وملحوظا تفصيلا وانت اذا رجعت الى نفسك

وجدت اكثر معلوماتك من هذا القبيل

فاذا استحضر جملة مما هو كالجزو ورتبت على ما ينبغي
حصل في الذهن مجموع لم يكن وهذا هو الحد الحقيقي
وفيه اشارة الى ان تصور الحد وهو بعينه تصورات
اجزائه مجتمعة لا امر آخر يترتب عليه فمعنى تعريف الاجزاء
للماهية ان لكل واحد منها مدخلا فيه وايد هذه الاشارة
حيث شبه التركيب الذهني بالخارجي فان اجزاء البناء
اذا اجتمعت حصل مجموع هو البيت لا انه يترتب عليه
ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان قيل هل يعرض
للاجزاء باجتماعها هيئة وحدانية هي من اجزاء المحدود
كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه للحصار
اجزائه المادية والصورية فيما نتصوره واجتماعها من لوازم
مطابقتها اياه لا امر مقدم عليه كاجتماع المادة والصورة
في البيت قوله ثم ربما انتقل الذهن منه اي من المجموع
الحاصل بالترتيب الى غيره مما كان مغفولا عنه اي
لم يتوجه اليه بخصوصه كما اذا رتب جملة من تصورات يحصل منه انه

انه هل ينتقل منه الى شيء اولا وحصل الانتقال
ومثله يفقد فيه الحركة الاولى وكان متوجها اليه
بخصوصه لتعقله بوجه آخر غير الوجه الذي توجه به اليه
وهذا هو الحد الرسمي وقوله كما ينتقل تنظير يحقق
جواز الانتقال من شيء الى غيره فان الذهن من الجمال
من حيث هو صاد وعن الصوت الى المصوت كذلك
قيل الاول من المعلول الى العلة والثاني من المعلول الى الفاعل
فان قلت تحقيقه في الحد والرسم يشعر بوجوب
تركبهما اجيب بان هذا هو المعتبر في الصناعة
لاشتماله على كل واحد من الحركتين على القانون الصناعي
واما المفرد فلو يتصور فيه الا الحركة الاولى فليس
للصناعة مزيد مدخل ههنا ومن عمم ذلك امكنه اجراؤه
مثله في المفردات قوله والجواب انه يتصور النسبة
نفيا واثباتا اي يتصور من حيث يتعلق بها النفي
والاثبات ويصلح ان يكون مورد الكل منهما بلا غير الاخر

من غير ان يتعين احدهما والمطلوب هو التعيين فلو لم يلزم طلب

ما لا شعور به اصلا وهو ظاهر ولا طلب ما هو حاصل

وذلك لان الحاصل هو العلم بالنسبة من جهة تصورها

وهو مغاير للمطلوب الذي هو العلم بحصولها اثباتا بعينه

او نفيا بعينه ولا يستلزمه ايضا اذ لو اتحد او استلزمه

فاذا تصورنا النسبة بين النفي والاثبات لزم العلم

بحصول كل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا

واجتماعهما في الواقع ايضا ان اريد بالعلم ما يطابقه

ولظهور الجواب في التصديق وخفائه في التصور

ذهب الامام الرازي الى امتناع اكتساب التصورات

والمصادرة في التصديقات لكل مركب انما احتيج

الى بيان ما ذكره هنا لما سيأتي من قوله وصورة الحد كذا

وخلل المادة خطاء ونقص وصورة البرهان كذا ثم

اعلم ان الشيء اذا التأم من امور متعددة وتبع التيامها

هيئة عارضة لها خاصة به فتلك الامور مادته وداخلة

في قوامه وتلك الهيئة صورته والشيء هو

تلك المفردات من حيث انها معروضة لها هذا

ما يقتضيه ظاهر عبارته ويكفيه فيما تعلقت به

حيث قال الصورة الهيئة الحاصلة من

ارادته ولو فسر المادة بالجزء الذي يكون المركب معه

بالقوة والصورة بالجزء الذي يكون معه بالفعل

لورد ان الهيئة السريرية والمزاج عرضان فلو تقوما

وهذا الايراد مبني على انه

جوهرا فاما ان يقال الجوهر تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه

فان كان متأخرا عنه لم يكن جزءا له قطعا للوجوب تقدمه

المتأخر عنه او تقومه به على ان يكون محمولا عليه بالمواطاة

واما تقومه منه على ان يكون عرضا حالا في جزء اخر جوهري

كما في المتاليين فلو احتاج فيه كما صرح به بعض الفضلاء

واما ان يقال الاطلاق الصورة عليهما مجاز على سبيل

التشبيه ثم ان ذلك الشيء المفردات اذا التأمت فلو

انه يحصل من التيامها امر لم يكن قبله ثم ان ذلك الحاصل

منه قد يكون امرا زائدا على مجموع المفردات من حيث هي

فيكون المركب مع صورة وقد لا يكون فيكون المركب

عين مفرداته مجموعة ولا صورة تعتبر هناك الاجزء ولا قيد

قوله فان العشرة العشرة ان حملت على العدد نفسه

فلا وجود لها في الخارج وان حملت على المعدود فهي

اى لا يعبر عنه بلفظ العشرة

موجودة خارجا لكنها عين احادها فيه وعلى التقدير

يحتمل ان يحصل لاحادها في العقل كيفية زائدة عليها

وان لا يكون هناك الا مجموع تلك الاحاد واليه اشار

بقوله ان كان يعني ان حصول الكيفية الزائدة بحسب التعقل

مشكوك فيه وحمله على الشك في الوجود الذهني بعيد

قوله الحد عند الاصوليين قسيم كل من التصور والتصديق

المطلوب وضروريتهما اشار الى الطرق الموصلة

الى المطالب وقدم ما يوصل الى التصور المط وهو الحد

المرادف للمعرف عند الاصوليين وانما انحصر في الاقسام

الثلثة لانه اما ان يحصل في الذهن صورة غير حاصلة

او يفيد عن صورة حاصلة عما عداها والثاني حد

لفظي اذ فائدته معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول

والاول اما ان يكون بمحض الذاتيات وهو الحد الحقيقي

لافادته حقايق المحدودات فان كان جميعها فتام

والا فناقص واما ان لا يكون كذلك فهو الحد الرسمي

قوله فالحقيقي يريد به التام لانه سيذكر نقصانه

فلا حاجة الى جعل الحد الناقص داخلا في الرسم وهو

جميع ذاتيات المحدود مفصلة اى مرتبة ولاشتماله

على كل واحد منها ينبئ عنه فلذلك عرفه بما انباء

عن ذاتياته اى معرف انباء عن كل واحد منها والا فهو

حد ناقص حقيقي واعتبر كونها كلية احترازا عن المشخصات

التي هي ذاتيات للاشخاص من حيث هي اشخاص اذ لا يتركب

الحد منها فان الاشخاص لا تحد بل طريق ادراكها الحواس

الظاهرة او الباطنة وانما الحد للكليات المرتسمة في

العقل دون الجزئيات المنطبقة في الالات على ما هو المشهور

ولم يرد بالمركبة تركب الذاتيات في انفسها اذ قد يكون

كل من الجنس والفصل بسيطا بل اراد تركيب بعضها مع بعض

على ما ينبغي فلو كانت فرادى او مركبة على وجه اخر لم يكن حدا

حقيقيا تاما المقصود به وقد اشتهر بين ارباب

الصناعة ان الجنس والفصل جزءان ماديان للمهية

والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس

فاتت الصورة وانقلب حدا ناقصا والحق انهما اذا التأما

افادكنه الذات ولا مدخل لغيرهما نعم تقديمه اولى ليعقل

ما هو مبهم اولا ثم يحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا بد

في مطابقتهما للذات من اجتماعهما وما يتبعه على انه لازم

خارج والرسمي لم يذكر كون اللوازم خاصة شاملة

اعتمادا على ما ذكره من اشتراط الجميع الاطراد والانعكاس

ولا كونها ظاهرة لانه سيصرح به فان قلت الرسمي هو نفس اللوازم

فكيف ينبئ عن النفس بلوازمه واجيب بانه على قاعدة القدماء

من وجوب التركيب فيه وذلك المجموع هو المعرف الذي ينبئ

عن الشيء وتمييزه عما عداه بلوازمه والمناقشة في المثال

بان قوة الزيد عارض في بعض الاحيان ويصدق على غير

على غير الجمع من المايعات التي يقذف بها وتكلف الجواب

عن ذلك مما لا يعتد به المحصلون واللفظي ما انبأ

عنه بلفظ اظهر مرادف اعترض عليه بان الحد اللفظي هو

ذلك اللفظ الاظهر فلا يصدق عليه ما ذكر واجيب

بان الحد هو معنى العقار من حيث هو مسماه والحد

هو ذلك المعنى من حيث هو انه يسمى بالخمر فلو اشكل

وما يقال ان لفظ الخمر انباء عن العقار بلفظ

اظهر هو نفس لفظ الخمر فيقتضي ان يجعل لفظ اظهر

على مفهومه كانه قيل لفظ ينبئ بسبب كونه لفظا

اظهر والمتبادر هو الذات المغايرة للوجود وانت

اذا تحققت ما تلوناه عليك في ضبط اقسام المعرف

ينكشف لك ان اللفظي لا يفيد صورة متجددة بل تميز

صورة حاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة يميز

بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيل

بل يعتبر المجموع من حيث هو فهو في حكم مفرد بالترادف تبعا

وأما التعريف الاسمي سواء كان حدا او رسما فالمقصود منه

تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية وغيرها من المهيات

الاعتبارية فيندرج في المعرفات المخصوص بالتصورات

المكتسبة حدا او رسما الابانة عن ذاتيات مفهوم الاسم

او عنه بلوازمه بخلاف اللفظي الذي يجري في البديهيات

والموجودات التي علم وجودها وقد اشار بعض المحققين

الى الفرق وان اصطلاحهما يناسب المباحث اللغوية والامر المطالب

العلمية قوله وشرط الجميع لا بد في الحد مطلقا من المساواة

لتميز المحدود عن غيره وهي المآل في اشتراط الاطراد والانعكاس

المستلزمين للمنع والجمع ولما فسر الاطراد بما يستلزم الحد

للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه للحد

عرفا كذلك واصطلحوا ايضا الصدق صدق عليه وحيث

كما صدق عكس الكلية الموجبة كليا مخصوصا بمادة المساواة

وجزئيا شاملا للكل اعتبروا الثاني على ما هو دأبهم

في صناعتهم وما سماه المصنف انعكاسا هو عكس نقيضه بلوازمه

بلوازمه فاقام مقامه قوله الذاتي لما اخذ الذاتي

في تعريف الحد الحقيقي فسره اولا بالمعنى الاعم الشامل

للذات والجزء تفسيرين وثانيا بما يخصه تفسيرا

واحدا وقال الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل

فهمه ومأخذه ما قيل من ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه

مع بقاء المهية بخلاف اللوازم اذ قد يتصور ارتفاعه

مع بقائها واعترض ذلك في الثلثة او يمتنع توهم

ارتفاع الواحد ذهنا او خارجا مع بقاء مهيتها

هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها

وان امتنع تحقق الثلثة فيهما منفكة عنها فالحق ههنا

هو المتصور دون المتصور واما في الجزء فكلاهما حق

وعلى هذا فمعناه ان الذاتي كالجنس لا يمكن ان يتصور

كون الذات مفهوما حاصلا في العقل بالكنه ولا يكون

هو بعد مفهوما حاصلا فيه فيدخل فيه الذات

اذ يستحيل فيه تصور ثبوتها عقلا بل خارجا

ايضا قبل ثبوتها فيه والجزء الحملي اذ يمتنع تصور ثبوت

الذات في العقل وهو معنى كونه مفهوما قبل ثبوته فيه

اي مع ارتفاعه عنه والسبب في ذلك هو ان رفع الذات

هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم الانفكاك فلو قدر

عدمه اي فرض وتصور انه معدوم في العقل لكان بعينه

فرضا وتصورا لعدم الذات فيه بخلاف اللوازم كالمتضايفين

فان ارتفاعه مغاير لارتفاع ملزومه وان كان مستلزما

له ذهنا وخارجا فامكن تصور الانفكاك لا يقال

الحكم بان تصور ثبوت الثلثة للجماع مع ارتفاع

الواحد يقتضي تصور ثبوتها مع ارتفاعه معا فلو كان

مستحيلا لانا نقول يلزم من ذلك اجتماع تصور تصور

ثبوتها لا التصور ثبوتها مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه

والممتنع هو الثاني فان صورة ثبوت مهية الثلثة

مع ارتفاع الواحد عنها تمنع حصولها في العقل

وملخصه ان تصور ثبوتها يستحيل مع فرض ارتفاعه لا مع

لا مع تصور ذلك الفرض فالظرف معمول للثبوت

لا للتصور وفي عبارة المص معمول للمفهوم الذي هو الثبوت

الذهني فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة باستحالتها

في الذهن فلا بد ان تكون حاصلة فيه واجيب بان الحاصل

هو صورة هذه الصورة لا نفسها كالممتنعة

او رد مثالين للجزء احدهما من الاعراض والثاني من الجواهر

دون الذات لظهور دخولها ومن الناس من قال معناه

انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فيشمل بظاهره ما يكون فهمه

مع فهم الذات كالمتضايف وتاوله بما يكون رفعه

رفع الذات وسببا لرفعها فانه خاصة الذاتي لا يشاركه

غيره ثم قال والاظهر ان يقال فلو ارتفع مكانه فلو قدر

لا اذا ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا للتقدير

ارتفاعه واجيب عن الاول بان الذاتي محمول على الذاتي

واحد المتضايفين لا يحمل على الآخر وعن الثاني بانه لما كان

معنى اللزومية ان صدق التالي لازم لتقدير صدق المقدم

الجميع لفظ قد د تصريحا بالحق ودفعا لما توهم بعضهم ان

صدقه لازم لصدق المقدم في نفس الامر فيكون صادقا

قطعا وزاد المجيب ان مرجع التعريف انه لو فهم الذات لفهم

انما زاد لان هذا ليس مفهوم التعريف بل امر زائد عليه منه

الذاتي على معنى ان فهم الذات لا يغاير فهم الذاتي مغايرة

بالذات بل بالاعتبار وسيجي تحقيقه في بحث دلالة

المطابقة والتضمن ويلزم بعكس النقيض لو لم يفهم

الذاتي لم يفهم الذات على معنى ان ارتفاعه عين ارتفاعها

وغفل عما صرح به فيما بعد من ان تعقل الذاتي مقدم على

تعقل الذات فان الجزء من حيث هو جزء مقدم على الكل

انه خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا وجعله راجعا

الى الاعتبار لا اعتبار به وايضا لو صح فتعقل الجنس

هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى به عاقل ق ومن اجل

انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي لانه اذا لم يمكن تصور

تعقل الذات قبل فهم الذاتي فبالاولى ان لا يمكن تعقلها

قبل فهمه ق كان الحد الحقيقي اي التام بتعقل جميع الذاتيات

الذاتيات لانه موصل الى كنه الذات ولا يحصل

الا بجميعها ولا يتصور الا في الجميع تحقق والا لم يكن

شيء منها جميعا فلو تعدد في الحقيقي التام من حيث

المعنى واما من حيث اللفظ فقد يورد حد الجنس

بدله فيدل على اجزائه بالمطابقة كما يوضع في حد الانسان

جوهر نام جسما ني حساس متحرك بالارادة موضع

الحيوان الدال عليها بالتضمن ق اي لا يثبت للذات

بعلة ثبوت الذاتي للذات لا يكون معللا واما في الذاتي

الذي هو الذات فلون السواد سواد في حد ذاته

وليس ثبوته لنفسه معللا به والا لتقدم عليه بالذات

نعم وجود الذات بجعل جاعل هو علة فتدبر منه

ولا بجعل جاعل والا لم يكن السواد سوادا اذا قطع النظر

عنه وكلاهما محال فلا يكون معللا اصلا وكذا حال

الذاتي بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لا يعلل

بالسواد لتقدمها عليه بل لعدم تقدمه على ثبوتها

له ولا بعلة خارجة عنه والا لا انتفى بانتفائها

فلو لم يكن لو نا في ذاته بخلاف لوازم الماهية كالزوجية
للاربعة فانها معللة بماهيته فانها اوجدت وتمت
حقيقتها اولا وبالذات ثم اتصفت بهذه الصفة
لاقتضائها اياها فان قلت قد اطبقوا على ان حمل
جنس العالي على النوع السافل لاجل المتوسط حتى
صرحوا بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعل
الحيوان وسطا في اثبات الجسم للانسان كان برهان
لم قلت المدعى ان ثبوت الجنس للذات لا يمكن تعليله بالذات
ولا بامر خارج عنه والحجة ناهضة على ذلك لا مطلقا
فلا ينافي ما ذكرتموه ومنهم من تمحق فقال الاولى ان لا يثبت
اما في الثبوت اذ من خواص الذاتي ان لا يمكن ثبوته للذات
بعلة اي مغايرة لعلة الذات لان جاعلهما واحد بل لا يكون
ثبوته في ذاته ايضا بالعلة المغايرة واما العرضي
فثبوته للذات وفي ذاته بعلة مغايرة فان القريب
معلل للذات بل وجوده بعلة البعيد واما في الاثبات

واما في الاثبات اذ من خواصه ايضا ان لا يكون التصديق في
ظاهر عبارة الشرح يتبادر منه المعنى الاول منه
بثبوته معللا لا بالذات فان العلة متقدمة على
معلولها في التقدم للذات على ذلك ولا بغيرها
وهو ظاهر واما العرضي فان كان بينا يعلل اثباته
للذات بها لتقدم تصورها على تصوره واقتضائها
ثبوته وما وقع في كلامهم انه لا يعلل اقتضاؤه بغير
الذات وهو ثم عرفوه بانه الذي تصور الملزوم او
تصورهما يكفي في الجزم باللزوم بينهما وان كان غير
بين يعلل اثباته بالوسط للذات هذا ان فهم الذات
بكنهها والا جاز ان يعلل اثبات الذاتي لها بحد
احدهما او بذاتي اخر اخص منه فان العالي يحمل على
الشيء بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل بهما
انما هو لبيان التصديق بالذات والتصديق بالعرضي
قال في الشفاء اثبات الحد الذي هو اثبات الحد له
وبالعكس وانا في هذا القوم بلم لم يكن من اخر

معنى الموضوع او المحمول اذا ذكر وحده واذا ذكر مع غيره

تصوره وفيه بحث اما اولا فلان الذات متقدمة على

انتهى كلام المتعين مع ما نقله من الشفاء

التصديق بثبوت الذاتي لها كتقدمها على التصديق

اى تصورها

باللزوم واما ثانيا فلان تصورها عن الذاتي وتقدمها على اللزوم

على تصوره

فلو يقدح في ذلك فلم كان علة في احدهما دون الاخر

على انهم صرحوا بان تصورات اطراف البديهيات كافية

في جزم الحكم بينهما واما ثالثا فلان ما نقله من الشفاء

انما هو في توسيط حد احد الشيئين في التصديق بالنسبة

بينهما لا توسيط افضل الذاتيين في اثبات اعمها للذات

فانه قال في الفصل الرابع من المقالة الرابعة من برهان

الشفاء ما معناه سواء عندي طلب الشيء للشيء وطلبه

لحده التام وكذا طلب الشيء للشيء وطلب حده التام له

وقد استدل بالحد التام فهو مصادر على المطلوب الاول

عطف التفريع على المفرع عليه

الظاهر كلام الشيخ

نعم ربما يذكر الاصغر وحده لمن لا افطانة له فلو يحضره

اى بدون حضور الا بدون الاكبر

معناه فلو يقبل حمل الاكبر عليه فاذا عقب بحده فهم

---



فهم وقيل فذكر الاوسط انما هو للتصديق بالذات

وللتصديق بالعرض وقال في المقالة الاولى من برهانه

ايضا الفصل العاشر في بيان كيفية كون الاخص

علة لانتاج الاعم على ما دون الاخص ثم قال انه مما

يشكل اشكالا عظيما ان الحيوان كيف يكون سببا

لكون الانسان جسما على ما ادعيناه فانه ما لم يكن

الانسان جسما لم يكن حيوانا فان الجسمية سبب

لوجود الحيوان ثم حقق ذلك بما لا يحتمله المقام

اى هو الذي يتقدم على الذات في التعقل فقد اشتهر

في كلام القوم ان الجزء مقدم على الكل في الوجودين وكذا

في العدمين لكن التقدم في الوجود شامل لكل واحد

من الاجزاء والتقدم في العدم انما يوصف بواحد منها

لا بعينه ومعناه ان الجزء حيث كان هو جزء يتقدم

على الكل ولما كان الذاتي جزءا عقليا لا يتميز عن الذات

في الوجود الا هناك كان تقدمه في التعقل فقط

وهذا التعريف يختص بجزء الحقيقة اذ لا تقدم للذات
في التعقل على نفسها بخلاف الاولين فانهما يعمان
الذات ايضا كما اوضحناه وهذان التفسيران
اعني الاخيرين راجعان الى الاول ولازمان له فانه
اذا لم يمكن تصور ثبوت الذات في الذهن قبل ثبوت
الذاتي وكان ارتفاعه عين ارتفاعها وجب ان لا
يحصل ثبوتها الا بالذات والا لكانت متقدمة على ثبوت
الذاتي فامكن تصور ثبوت الذات مع ارتفاعه عنها
ولا يكون ارتفاعه ارتفاعها ولا بغيرها والا لكانت
الذات في نفسها بحيث لا يثبت لها الذاتي ويعود
المحذور وكذلك اذا كان ارتفاعه عن الذهن عين
ارتفاعها فلو بان يكون نفسها او متقدما عليها
لان ما مع الشيء او متأخرا عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع
الشيء بعينه قطعا لكن الجزء ليس نفس الكل ولا بان يكون
متقدما عليه فظهر بما ذكرنا رجوعهما اليه ونبه المص عليه

عليه باستعمال قد فيهما في السؤال بما هو لما فرغ
عن تعريف الذاتي اشار الى تقسيم فالذاتي بمعنى
ما ليس بعرضي اما تمام ماهية ما تحته او جزؤها
والاول مقول في جواب ما هو لان السؤال به وبما
يراد فه في اي لغة كانت انما هو عن تمام مهية المسئول
عنه فهو المقول في جوابه كالانسان لزيد فانه تمام
مهية المرتسمة منه في العقل فانه لا يزيد على الانسان
الا بمشخصات لا ترتسم في العقل بان كانت معاني
جزئية فانها تدرك بالوهم وان كانت صورا ادركت
بالحواس الظاهرة والثاني اما ان يكون تمام المشترك بينها
وبين مهية اخرى وهو الجنس كالحيوان فانه تمام
المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتي مشتركا
بينهما الا هو او ما هو داخل فيه فقول المص وجزؤها
المشترك مجرور معطوف على المهية اي تمام جزئها
المشترك فلم يرد فصول الاجناس واما ان لا يكون

تمام المشترك فيكون مميزا لها عما عداها في الجملة وهو

الفصل قوله فاذن فرعه على ما تقدم تنبيها على اعتبار

وتصريح في المنتهى بالتمام صح

قيدي التمام والذاتي فلا ينتقض بفصول الاجناس

والاعراض العامة واعترض بقوله ولا بد ان يكون تمام

حقيقتها المشتركة بين المبتدأ والخبر اشارة الى كونه

مقولا في جواب ما هو على تلك الامور المختلفة بالحقيقة

بحسب الشركة المحضة ليتحقق معنى الجنسية فلا بد ان يكون

جزءا لكل واحد منهما وادية مختلفة الحقيقة المهية المتخالفة

الحقيقة كما يشعر به سياق كلامه فكل منها نوع لذلك

الجنس فلو انتقض بالاشخاص والاصناف وما اخرجهما

باعتبار ان الجنس مقول على تلك الحقيقة قولا بالذات

ففيه انه لا دلالة عليه في العبارة ولا ما هو مطابق

للواقع فان الاجناس العالية انما يقال على الانواع السافلة

قولا بالواسطة مع انها انواع لها قوله اي باعتبار كونها

احادا له يعني انها متفقة الحقيقة بهذا الاعتبار ولا بد

ولا بد من ملاحظة هذا المعنى والا يبطل التعريف بجنس صح

النوع الاخير وفصله كالضاحك والناطق اذ كل

منهما ذو احاد متفقة الحقيقة لكن ليس اتفاقها فيها

بسبب كونها احادا له واما الانسان فاحاده متفقة الحقيقة

لاجل كونها احادا له ومقولا هو عليها فانه تمام حقيقتها

وهذا التعريف يتناول سائر الكليات حقيقته

المخصصها ولا اشكال عليها قوله الاجناس تترتب

متصاعدة التصاعد في ترتيب الاجناس ظ فانها

اذا ترتبت كان هناك جنس لنوع وجنس لذلك الجنس

وهكذا فلا شك ان الجنس فوق النوع وجنس الجنس فوقه

فهي يتصاعد في درجات العموم واما التنازل فمن حيث

انها لما ترتبت تحقق سلسلة احد طرفيها العالي والاخر

السافل الذي لا يندرج تحته الا النوع فان لوحظ

الاخير ثم ما يليه الى الاعلى كان تصاعدا وان عكس كان

تنازلا لكن في التصاعد انتقال من جنس الجنس

وجنس جنسه وفي التنازل لانتقال من شيء الى نوعه

ونوع نوعه وهذه الانواع وان كانت اجناسا بعضها

لبعض لا الداخل تحت السافل فيصدق التنازل في الاجناس

الا ان جنسيتها من حيث تصاعدها كما ان نوعية بعض

لبعض من حيث تنازلها ثم ان الاجناس قد يترتب فلا بد

ان ينتهي متصاعدة الى الاعلى لئلا يلزم تركيب الماهية من اجزاء

لا يتناهى ومتنازلة الى الاسفل والا فلا يتحقق الانواع

والاشخاص فلم يتحقق الاجناس وقد يكون هناك ما يتوسط

بينهما واما المفرد فليس من المراتب الواقعة في الترتيب ومن عده

منها لاحظ حصوله بمقايسة الاجناس الى الترتيب

وجودا وعدما قوله لا ان الكل كذلك فان من البسائط

العقلية ما يكون جنسا عاليا وعرضا عاما نعم اذا اتفق

افراد البسيط في الحقيقة باعتبار كونه افرادا له كان نوعا

حقيقيا قوله قضية مهملة لا كلية ورد ذلك بان الحجج

المحالي باللزوم يفيد العموم فيكون كلية والمراد الانواع البسيطة

البسيطة التي لا جزء لها في العقل لا الحقائق البسيط

واجيب بان ذلك اذا حمل على الاستغراق واما ان حمل

على مطلق الجنس فلا وبوقيه ترديد في الاحكام

بين البعض والكل وقوله في المنتهى وبعض البسائط

بالعكس قوله العرض بخلاف الذاتي لا فرع في بيان

مادة الحد الحقيقي فنشرع في بيان مادة الحد الرسمي

وهو العرضي ويقابله الذاتي في تعريفاته الثلثة

فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه اي مجهول يمكن

ان يتصور حصول الذات في الذهن بالكنه ولا يكون

هو حاصلا فيه بعد وقد كشفنا عنه غطاءه

هناك وهو المعلل اي يكون ثبوته للذات بعلة هي

نفس الذات او غيرها واما تعريفه بما لا يتقدم على الذات

في التعقل فيحتاج الى قيد اخر يخرج به نفس الذات

والسر في ذلك ان الاولين من تعريف الذاتي يشملون

الماهية والجزء فما يقابلهما يختص بالعرض والثالث

مخصوص بالجزء لمقابلة بيتنا ولنا الذات قوله اى لا يمكن
فلو بدل قيد بمخصوص بالوصفى
نفسيره عدم التصور بعدم الامكان ههنا د و ف
ما ذكر في صدد الثاني تنبيه على هناك بمعناه كما بينا
وان فسره فيه بعدم الامكان ايضا والتعبير عنه
بذلك مبالغة مشهورة عرفا يقال لهذا مما لا يعقل
ولا يتصور ويراد امتناعه فلو حاجة الى جعله مبنيا
للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة مع مخالفة
للرواية قوله لازم للماهية بعد فهمها اى لازم لها
لان الرواية على بناء المفعول قاسم
حاصل فيها بعد فهمها ومعناه انه يمتنع انفكاكه عن الماهية
لانه من اقسام العرضى منه
من حيث هي ولا يكون حصوله في الذهن متفرعا على حصولها
فيه بل بعده بالذات وليس هذا تغاير الجزء لعدم انفكاكه
في اللزوم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما في ذلك
بعد اشتراكهما في امتناع الانفكاك مطلقا وقوله
لا قبل فهمها ولا بعد فهمها اذ لا مغايرة بين الذات ونفسها
سواء فرض وجودها اى لازم للماهية مطلقا سواء
فرض وجودها او لا فان الفردية لازم للثلثة في الذهن

في الذهن ايضا فلو تعقلت مجردة عنها لم تكن
فظهر منه ان الفردية لازم للثلثة منه
الحاصل فيه ماهيتها واما لازم الوجود فهو الذي يلزم
الماهية في الوجود خاصة فالملزوم ههنا هو الماهية
الموجودة وفي الاول الماهية من حيث هي واذا قيل هو لازم
للوجود لم يرد به الوجود المطلق بل وجودها فانه لازم
له دون ماهيته بخلاف الاول فانه يلزمهما قوله كالحدوث
للجسم فانه لازم للجسم كلية في الوجود لقيام البرهان
عليه وان لم يكن يلزمه ذهنا لجواز ان يتصور ماهية
منفكة عنه فيكون حاصلا فيه غير موصوف بالحدوث
والجسم الكثيف يلزمه في الوجود انه بحيث يكون ذا ظل
في الشمس ولا يفارقه اصلا ولا يلزم ماهيته قطعا
تنبيه اللزوم للماهية قد يكون بينا بالمعنى الاخص اى يلزم
تصوره تصورها او الاعم اى تصورهما كاف في الجزم باللزوم
وغير بين محتاجا الى الوسط في التصديق كتساوي الزوايا
الثلث للمثلث للقائمتين وقد يتوهم من قوله وهو لازم

للمهية بعد فهمها اما القسم الاول او البين مطلقا

فان ما يحتاج الى وسط لا يكون تصوره ولا التصديق

بلزومه بعد فهمها بل متراخيا عنه الى ان يفهم الوسط

فيكون فهم بعيد فهم الوسط

وبهذا التقرير ان يتبادر ذلك الى الذهن من كلام المص

وقوله عارضا مفعول ثان لجعل

فتخطئه في حصر اللوازم في ذينك القسمين فتكون انت

مخطئا في تخطئته لان معناه على ما سلف بيانه

اي معنى قوله لازم للمهية بعد فهمها

انه لازم لها يتاخر فهمه عن فهمها تاخرا بالذات ولا يتفكر

عليه كما في الجزء فيتناول البين وغيره ويضمحل ما اعترض

به من ان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة خارجا

او ذهنا فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها

فانه لازم للمهية فهما او لم يفهم وان اريد الثاني لم يتصور

تراخيه اذ لا يفارقه في العقل وان مادة الحد الناقص

والعرضية كون الحد الحقيقي ينبئ عن الذاتيات وان الرسم

ينبئ عن الشيء بعرض لازم واورد له مثالا لامر كما ينبغي

اقسامهما فقد اشار الى تركيبهما من تلك المواد ولا بد

ولا بد هناك من غرض من صورة لها واخذ في بيانها

واما اللفظي فهو بالمفردات وما في حكمها فلا صورة له

ولا مادة واما صورة مساق كلامه يقتضي

بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة الحقيقي ظاهرا

فاما ان يؤخذ الفصل بالمميز ذاتيا كان او عرضيا

فيتناول من الرسوم ما يؤخذ فيه الجنس الاقرب

ولو اريد به ايضا هو او ما يقوم مقامه يشمل الرسوم

المركبة من الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه ان ما ذكره

المص من خلل المادة يشمل الرسمي من حيث قال وكجعل

من الجنس البعيد والخاصة ومنه ومن الفصل الاعم الا ان يعتبر العرض

العرض الخاص بمنزلة فصل لو وارد فيه بقوله ويختص

الرسمي واما ان يجري على ظاهره ويعتذر عن التخصيص

فلا يتناول الرسمي

بان المراد بيان صورة يكون الاخلال بها نقصانا في الحد

وذلك في الحقيقي وحده فان تقديم الخاصة على الجنس

لا يوجب نقصانا اتفاقا واما خلل المادة فمشترك

فيحمل على عمومه وخلل الصورة الاخلال في التركيب

اما من جهة مادته او صورته اذ لو صحتا لصح قطعا

وخلل الصورة في الحد نقص وعدم تقديم الفصل

على الجنس خلل في صورته مشهور واضح واما اسقاط

الجنس مطلقا او اسقاط الاقرب والاقتصار على الابعد

فالظاهر ان نقصانهما في المادة لترك بعضها وجعلهما

خللا في الصورة متابعة للمنتهى وتوجيهه ان ما اورده

في كل منهما ذاتي لا نقصان فيه لا في ذاته ولا في دلالته

لكن لما سقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته

اذ حقه ان يتاخر عنه ايضا وقوله ولا لدلالة الفصل

بالالتزام عليه وثانيا لذلك تعليل الاسقاط

والاقتصار واما علة النقصان في الامثلة الثلثة

فقد اشار اليها بقوله لاخلاله بالصورة ولو جعل المثال

الاول والثاني من نقصان المادة وعلل ذلك بكون بعضها

مدلولا عليها التزاما لم يبعد وان حملت صحة الكلام

على العموم فقس على ما ذكر حال الحد الرسمي بان يترك الجنس

الجنس الاقرب ويقتصر على الابعد والخاصة او يترك

الجنس المساوي ويرسم بالخاصة وحدها او يقدم الخاصة

على الجنس الاقرب والنقصان في الاولين مذكور في

كلامهم دون الثالث كما مر وخلل المادة الخلل

في المادة اما في نفسها ويسمى خطاء واما في الدلالة عليها

ويسمى نقصا فالخطاء له امثلة ومنا بطها ان يجعل

ما ليس من المادة مادة او جزء منها اذ يفهم حقيقته

دونهما فلو يكون جنسا فوضعهما مكانه خطاء اما في الحد

الحقيقي فمطلقا واما في الرسمي فعلى تقدير تركيبه من الجنس

والخاصة والفرق بين العرض الذي هو اعم من الجنس

والمساوي له بان ذكر الاول وهو المراد ههنا خطاء

في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي خاصة لدلالته

على الجنس التزاما ما لا يقبل عليه بحيث لا ينعكس

تاويل لقوله فلو ينعكس فان ذلك انما يلزم اذ لم يكن

شاملا له وهذا خطاء في الحقيقي من وجهين احدهما

جعل ما ليس بذاتي مكانه وهذا يتناول الخاصة اللازمة

البينة ايضا والثاني وضع ما ليس بمميز موضعه وفي الرسمي

من الوجه الاخير فقط وقوله بحيث لا يطرد تاويل لقوله

فلو يطرد على قياس ما سبق وانما جعل ترك الفصل

المساوي والفصول المساوية من الخطاء في الحادة لانه

قد وضع فيه غير المميز مكانه اذ لا بد في الحد منه بخلاف

ترك الفصول البعيدة فانه نقص كما مر واذا ترك في الرسم

الخاصة المساوية اذا اتحدت والخواص المساوية باسرها

وان تعددت لزم الخطاء فيه ايضا ولك ان تجعل الفصل

عبارة عن المميز مطلقا فيندرج الرسم في العبارة

سواء كان ذاتيا او عرضيا

واكثر ما يكون ذلك اي تعريف الشيء بنفسه اذا ذكر الشيء

بلفظ مرادف له اذ لو ذكر الشيء بلفظه ظهر كونه تعريفا

بنفسه بخلاف المرادف فقد يخفى فيه ذلك كان المثال الاول

للحد الرسمي في الاعراض لان الحركة جنس الحركة بل عرض

عام لها والثاني للحقيقي في الجواهر والمشهور ان يورد مثالا

مثالا للاول بالحركة نقلة وللثاني الانسان حيوان بشر بتنبيها

على ان التعريف بنفسه اما بنفسه وحدها واما مع غيرها

وكون النقلة مرادفة للحركة مبني على تخصيص الحركة

بالاينية كما هو المتعارف عند الجمهور المتشرطل

الناس المترفق ان الشيء كما هو له والظلم نوع منه

وقد جعل جنسا له او قائما مقامه ولا يصلح لذلك

وكان تقييده بالناس جعله فصلا له او قائما مقامه وفيه

ايضا انه من التعريف بالاخفى جعل الجزء المقداري اراد به

الجزء الذي لا يحمل على كله لامتيازه عنه في الوجود فلا يرد

بالقياس اليه لا الاجزاء الكميات المتصلة والمنفصلة فقط

فلو نراد مثال المنفصلة واما انه ليس مختصا بها فلو ن

فان الخمسة جزء العشرة فهذا على ما يتبادر الى

الاوهام العامية من تركب الاعداد من الاعداد التي تحتها

وعند المحققين ان تركبها من الوحدات خاصة فيلزم ما حكموا

بذلك بناء على ان لها صورا نوعية زائدة على وحداتها

هي مبادي لخواصها المخصوصة ولم يثبت ولا بالانضمام

خمسة اخرى اليها اى ليست الخمسة وحدها ولا مقيدة

بانضمام خمسة اخرى اليها محمولة على العشرة اما الاول فلفظ

واما الثاني فان الخمسة المقيدة بخمسة اخرى خمسة ولا شي

منها بعشرة قوله هذا في الحد مطلقا اى ما ذكرنا من وجوه

فلو لا شي من العشرة بخمسة صح

الخلل جار في الحقيقي والرسمي كما سبق تقريره وفي الرسمي

وجوه اخر لا يتصور في غيره وذلك لان الرسمي يختص

من بين الحدود اى يتفرد ويمتاز عن الحقيقي بان يكون باللوازم

الظ ومثاله ان اللوازم الظاهرة حدها رسميا لا حقيقيا

او يختص من بين اللوازم باللوازم الظاهرة يكون الرسمي

لان ما ظاهرا لا غيره ويؤيد هذا المعنى قوله لا اخفى منه

وبالجملة فباعتبار اللزوم يكون شاملا وباعتبار

الظهور يكون مقيدا وقيدا للاختصاص يعرف من اشتراط

اللوازم الظاهرة فلو يرسم الشيء بلوازم خفي مثله ولا باخفى

ولا بما يتوقف تعقله عليه وشيء من هذه المفاسد لا يجري

في الحقيقي لان ذاتي الشيء لا يكون خفيا مثله ولا اخفى منه

منه ولا موقوفا تعقله وان ابدل الذاتي بما يتصف باحدى

هذه الصفات فذلك من الاقسام السابقة والتساوي

في الجلاء بين الزوج والفرد بناء على ان التقابل بينهما

تضاد بحسب الشهرة واما في الحقيقة فالفرد اخفى لانه

عدم ملكة وانما وسط لفظ او بين التعريفين على ما في

بعض النسخ اذ لو عرف كل منهما بالاخر كان دوريا

واما المناقشة بان الواحد اما ان يكون فردا فلم يصح

تعريفه لخروجه او لا والا فلم يدخل الاثنان في تعريف

الزوج فهما لا فرح في المقصود اذ الخلل بوجه اخر ولو حمل

العكس على ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد

واختير ان الواحد عدد لم يتوجه ما ذكر قوله ومنه

اى من الاول فان المتضايفين متكافيان في الوجود

والمتساويان في الوجود متساويان جلاء

ذهنا او خارجا قوله ومشابهة النار لها هي في

اللطافة وعدم الرؤية والحركة دائما فان النار متحركة

بالحركة الدورية تبعا للفلك والنفس متحركة

بالحركة التخييلية وقيل في اصوات الحقة فان النار

تحدث الحقة في مجاورها والنفس في الجسم والمراد
المشخص بها فان الماء المسخن بالنار اخفى

بالطلوع كون الشمس فوق الافق ولا شك ان الثالث

اردأ من الثاني وهو اردأ من الاول واما النقص

في المادة فبحصل الخلل المتعلق باللفظ نقصا في المادة

اذ من حقها ان يدل عليها بالفاظ الدلالة والثلثة

متروكة في الرداءة فان الالفاظ الغريبة لا يفهم منها

شيء فيحتاج الى تفسيرها فيطول المسافة ويختلف

ما لها بحسب قوم قوم والمشتركة بلا قرينة معينة

لا احد بهما يتردد بين الحق وغيره فلا يتعين هو بل ربما

يفهم غيره والمجازية بلا قرينة صارفة ظ في غير الحق

فيتبادر ايضا الفهم فيقع الجهل الحد لا يكتسب

بالبرهان فسر قوله ولا يحصل بذلك تنبيها على انه

صيغة مجهولة من التحصيل لا معلوم من الحصول لتخالف

الترجمة المشهورة عن هذه المسئلة والوجه الاول يدل

على امتناع اكتساب الحد المجرد اي اثباته له

بالبرهان لا على امتناع اكتساب تحصيله في نفسه

بالبرهان والثاني يمكن اجرائه في كل منهما وحاصل

الاول ان حقيقة البرهان وسط يستلزم حصوله

امرا في المحكوم عليه لما تقدم من انه لا بد في البرهان من وسط

يستلزم المطلوب حاصل المحكوم عليه فلو فرد في الحد

وسط يستلزم حصول المحدود لكان الاوسط مستلزما

لحصوله عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس

امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل

لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما

حصل الجزم بلا توقف على شيء اصلا ولا يمكن اقامة

البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل

قبل البرهان فيلزم المحذور ولا يرد انهما متغايران

قطعا فان المحدود مجمل والحد تفصيله اذ لولاه لم يتصور

هناك نسبة يحكم بها بينهما برهانا وحاصل الثاني

انه لا بد في اقامة الدليل من تعقل المفرد الذي يقام على حال
من احوال الذي هو المحكوم عليه وهو المحدود ههنا من حيث يقام عليه
الدليل لوجوب تعقل ما يستدل عليه من حيث انه يستدل عليه
كما اذا اردنا اثبات ان العالم حادث فلا بد من تصوره
من حيث انه حادث فلو اقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود
فلا بد من تصوره من حيث الحد اولا فتعقل حقيقة المحدود
بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه فيحصل
ذريعة الى تصوره بالحد لزم الدور لكن اللازم من هذا الوجه
امتناع الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود ليحصل ذلك ذريعة
الى تصوره بالحد لا امتناع الاستدلال عليه مطلقا كما في الوجه
الاول وايضا هو مخصوص بالحد الحقيقي التام واجرائه في الناطق
لا يتم الا اذا كان المحدود متصورا بالكنه فلا فائدة فيه
واما في الرسم فيتوقف على اشتراط كونه لازما بينا بالمعنى الاخص
الثاني فانه عام في الكل فاذا اريد تطبيقه على امتناع
تحصيل الحد في نفسه بالبرهان قيل لا بد في اقامة الدليل ههنا

ههنا من تعقل المفرد الذي هو الحد لكونه مركبا تقييديا
من حيث يستدل عليه اي من حيث خصوصية المفصلة
لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه يستدل عليه
قبل الدليل فتصور الحد من حيث خصوصية المفصلة
يتقدم عليه فلو حصل به كان دورا وهذا انسب
لعدم الاحتياج الى التقييد الذي لا عناء له او لتباده
من توجيه المسألة ولكونه اوفق بما ذكر في الجواب عن النقض بالتصديق
اي التقرير الاول منهما فيجعل عدم الاكتساب بثبوته له
والاول انسب بالوجه الاول وايضا تعقل الحد من قبل
لان الوجه الاول صريح في امتناع اكتساب الحد للمحدود
التصور فلا يستفاد من البرهان فان قيل يعني
ان الدليل الثاني على اي وجه قرر جار في التصديق فيمتنع
الاستدلال عليه وهو باطل فالدليل منقوض والجواب
ان المطلوب في التصديق هو اثبات النسبة او نفيها لا تصورها
او تصورها او تصور شيء من طرفيها فالاول يتوقف
على البرهان المتوقف على الثاني فلا دور بخلاف الحد
اذ المطلوب منه تعقله لا ثبوته فيتحد الموقوف والموقوف عليه

كما فصلناه ووجهه ان الحد اذا قيل في مقام التحديد

الانسان حيوان ناطق مثلا لم يتوجه ان يقال لا نسلم

انه كذلك اذ مرجعه الى طلب البرهان على ما منع وقد

ثبت امتناعه ههنا والتحقيق ان التحديد تصوير

ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه اصلا

فالحاد انما يذكر المحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم

بوجه ما ثم يرتسم فيه صورة اخرى اتم من الاول لا يحكم

ودفع مفهوم الحد

بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له فما

مثله الا كما مثل النقاش الا ان الحاد ينقش في الذهن

صورة معنوية معقولة وهذا ينقش في اللوح

صورة محسوسة فكما انه اذا اخذ يرسم فيه نقشا

لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى كذلك الحاد في صورة

التحديد واما الحاكم بان هذا صورة ذلك المحدود وان

هذه الصورة لذلك المذكور ففي لوازمه وتفصيل ذلك

مما شرحناه ان الحد مع المحدود ليس بقضية في الحقيقة وان

وان كان على صورتها فان قلت قد اشتهر في السنة

العلماء انا لا نسلم انه صادق على كذا فههنا منع عليه

اجيب بان الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع لا يتوجه

على الثاني دون الاول ففي المثال لا يمنع كونه حيوانا

ناطقا بل يمنع كونه صادقا فانه حكم لازم للتحديد

هذا تمام النقل من كلام الرئيس منه

يتوجه منعه قوله لكنه اندفاع المنع على ما ذكرنا يستلزم

انتفاء الاعتراض مطلقا بل ربما يعارض بحد اخر

يعترف به الحاد كما اشار اليه اولا وصرح به ثانيا

وفي قوله العلم تمييز تنبيه على ان العلم المستفاد من التقسيم

مع اذلي تعيين مفيد للتقسيم وفي قوله فان احدهما

وهو جعل التمييز مكان ما عند الذكر الحكمي

لا يمنع الاخر بيان لانتفاء التناقض في التصورات

وايماء الى تعريف المتناقضات وما اوضحناه من ان الحد

وان اعترفا فيهما من حيث ...

لا يمنع انما هو في الحد الحقيقي والرسمي ايضا لانتفاء الحكم

فيهما واما التعريف اللفظي سواء كان بالمفردات او معاني

حكمها فانه التصديق بان هذا مفهوم لغة او شرعا

فيقبل المنع وطلب البرهان الذي هو النقل وقوله فقط
متعلق بما في الظرف اي هذا كله حاصل في زمان قصد
الافادة فقط وفي قوله صار حكما تنبيه اشارة الى ان المنع
يتوجه على الحكم وان لا حكم في صورة التحرير وكما ان التصديق
التصديق يطلق على احد قسمي العلم كما مر وعلى المعلوم
اي المصدق به ولا اعني به متعلقه بالذات لانه وقوع
النسبة او لا وقوعها بل ما يتركب منه ومن غيره وهو
القضية ومن ههنا نشأ توهم من قال ان التصديق بالمعنى
الاول هو المجموع المركب من التصورات والحكم ومنهم من جعله
بذلك المعنى مرادفا للقضية فزعم ان القضايا والمسائل
والقوانين والمقدمات كلها عبارة عن العلوم لا المعلومات
وتحقيق المقام انك اذا قلت زيد كاتب مثلا وقد ادركت
معناه فههنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرك مركب
[illegible] من حيث نفسه من حيث انه
من الطرفين والنسبة مع وقوعها وادراك متعلق به
فذهب الامام الرازي ومن تبعه الى ان التصديق الذي ينقسم العلم

وهذا كما يطلق التصديق على احد قسمي العلم وعلى المعلوم وعلى الفعل ان التصور ويطلق على متعلقه فقط والتصديق على ما يترتب عليه وما ينقض عليه منه

اليه والى التصور وهو مجموع الادراكات المتعلقة بتلك
المدركات وذهب الاوائل الى انه ادراك الوقوع واللاوقوع
على ما هو المشهور والقضية المعقولة تطلق على ذلك
المدرك المركب اما اولا فلانها عبارة عما يفهم من القضية
الملفوظة ومدلولها المتبادر منها الى الاذهان وهو
ذلك المدرك واما ثانيا فلانهم يقولون علمت هذه
القضية او المسألة وادركتها وفهمتها ولا يعنون
العلم بتلك الادراكات بل المدركات واما ثالثا
فلوصفهم اياها بالمعقولة فان قلت المدرك لا يوصف
بالصدق والكذب والقضية توصف بهما قلت
ان اريد بهما التحقق وعدمه فهما وصفان له وان فسر
بالمطابقة نفس الامر وعدمها جاز وصفه بهما على معنى
ان المدرك من حيث هو مدرك اما مطابق له من حيث نفسه
او لا والحكم الذي جعل جزء القضية هو وقوع النسبة
هذا جواب عن استدلال الامام على ان القضية يطلق على الادراكات
ولا وقوعها لا ادراكها او قوله ولا بد فيها من حكم بنسبة

فانه لا كلام [illegible] الصدق [illegible] التصديق [illegible] العلم [illegible] التصور [illegible] الامام [illegible] الكتاب [illegible] ما عنه [illegible] المعنى

محمول على هذا اى حكم متعلق بها او يراد به انه لا بد فيهـا

من حيث انها معقولة حاصلة فى الذهن من حكم بنسبة

قوله اى اذا جعلت جزء قياس يعنى اطلق البرهان واراد

القياس اطلاقا للخاص على العام وعلى هذا فالقسمة

لا يتناول القضايا المستعملة فى الاستقراء والتمثيل

وان حمل البرهان على الدليل لتناولها ايضا قوله وسمى

مهملة هذا اذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلى فى قولهم

موضوع المهملة كلى لم يتبين كلية ولا جزئية اشارة

الى ذلك اذ يتبادر منه ان هناك كلية وجزئية

لم يتعرض لبيانها واما اذا حكم على طبيعته كقولنا

الانسان نوع فلا يتصور الحكم بكليته ولا بجزئيته

ولا تسمى مهملة طبيعية قوله والمحقق فيها اى المتيقن

المقطوع به فى المهملة الجزئية لا الكلية لتحققها على

التقديرين اللذين لا احتمال غيرهما دون الكلية لانتفائها

على احدهما وانما الحقيقة عليها لان الجزئية لا يعتبر فيها

فيها عدم الكلية لتكون مباينة لها فى تحققهـا

بل ما هو اعم منه وهو ان لا يتعرض لها فانه لازم لمفهوم

الجزئية وهو ان الحكم على البعض مطلقا فيتحقق بلوازم

مفهومها ويكون الجزئية اعم منها تحققا قوله فلذلك

اى فلان الجزئية محققة على تقدير كون المهملة جزئية

وكلية ولم يعتبر فيها ما ينافى تحقق الكلية فصارت

مقطوعا بها وحدها اهملت القضية عن السور عند ارادتها

ولم يصرح بذكر البعض استغناء عنه وحاصلة

ان افادة الحكم الجزئى وصدق له طريقان ان يصرح بذكر

سوره فيفهم مطابقة وان يترك السور رأسا فيعلم

تحققه عقلا فالمفهوم الجزئية لا يتوقف على التصريح

بالبعض فيستغنى عنه فى افادته وان اختلف جهة

الدلالة عليه وحمل الاهمال على ترك ذكرها فى الاحكام

لا يناسب المقام قوله مقدمات البرهان قطعية عبارة المتن

حيث قال ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا

كما بينا ان القضايا المستعملة فى مطلق القياس ... ولو كانت عبارة ... لم يلزم دور . منه
وانما مثل بمثال الانسان نبه على انه قضية طبيعية والحكم فيه على نفس طبيعة الانسان ... يسمى لذلك قضية عامة ... فى منطق الشفاء . منه

لان لازم الحق حق يشعر باستدلاله بقطعية كل من
المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظ
وجعل النتيجة امرا مسلما بناء على ان البرهان ما يفيد
قطعيا او يستدل بها على قطعية المقدمات يوجب
استدلالا قوله لان لازم الحق حق بل الواجب ان يقال
لان غير القطعي لا يفيد قطعيا فان قلت دعوى
ذلك كلية ممنوعة لجواز استلزام الكاذب الصادق
قلت القطع بالنتيجة اذا كان حاصلا من استلزام
المقدمات اياها فلا بد ان يكون هي ايضا مقطوعا بها
وكون اللزوم وحده قطعيا لا يجدي ذلك نعم ربما
يقطع بالنتيجة بسبب يدلك على ما ذكرناه ان الكاذب
اذا زال اعتقاده بنقيضه فان زالت النتيجة لم تكن
قطعية والا لكان قطعها مستندا الى جهة اخرى فتعين
العكس اعني جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على ان
البرهان ليس مقدماته كذلك فيستدل بها على قطعية نتيجته

نتيجته فوجب حمل اللزوم على العاقبة واعتبار كون اللزوم
قطعيا كما اشار اليه بقوله ونتج قطعيا وقوله
لازمة المقدمات حقه قطعا اي لزوما قطعيا فالبرهان
قطعي مقدماته واستلزامه لنتيجته فتكون هي قطعية قوله
ولا بد ان ينتهي مقدمات البرهان قطعية ولا يجب من ذلك
كونها ضرورية اذ النظريات قد تكون قطعية نعم يجب
انتهائها الى الضروريات دفعا للدور او التسلسل
واقتصر المص على التسلسل لدلالته على الدور وحيث يغني عنه
غالبا ولم يعكس لان الدور ظاهر البطلان فلا حاجة
الى ذكره وابطاله بخلاف التسلسل وقيل المراد به عدم تناهي
التوقفات اما في مواد متناهية وهو الدور او غير
متناهية وهو التسلسل المتعارف وفيه تجعل الدور مستلزم
للمتعارف فعنه في كل واحد من طرفيه على ما هو المشهور والاول
انسب بعبارة الشارح قوله واما الامارات اي ما هي ظنية
يعني اراد بالامارات ما مقدماته ظنية اي غير قطعية

اي لا تكون هي باسرها مقطوعا بها فان الظن كثيرا ما يطلق
على ما يقابل اليقين فيتناول الظنون الصرفة والاعتقادات
الصرفة الصحيحة والفاسدة والشاهد على ارادته وقوع
الامارات بازاء البرهان الذي مقدماته قطعية وقوله
فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا اشرح لقوله
المص ظنية او اعتقادية والمتبادر منه المناسب للسابق
في البرهان ان مقدمات الامارات ظنية او اعتقادية ثم ان
نتايجها كذلك وقد منعه من حمله على احدهما اذ لم يمنع مانع
فان هذا الاشتراط انما يعتبر في الاستلزام لا في المقدمات
والنتيجة فاشار اولا الى كون مقدمات الامارات ظنية
اي غير قطعية ام مقطوع به اي مسلم اذ لا يراد بها الا الدليل
مقدماته كذلك وفسر قوله ظنية بان استلزام تلك
المقدمات لنتايجها غير مقطوع به ومنه يعلم ان نتايجها
لا تكون قطعية فالامارات غيره قطعية مقدماتها باسرها
ونتيجتها او استلزامها اياها وللتحقيق ان الامارات لا تكون

لا تكون قطعية المقدمات في الاستلزام معا والا لافادة
قطعيا فيكون برهانا لكن يجوز كون مقدماتها قطعية
دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن
انتاجه وبالعكس كما في الضروب المستلزمة لنتايجها
يقينا اذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد
يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق
فان استلزامها النتيجة قطعي لا شبهة فيه فانما الكلام
في تحقق الملزوم فحيث كان ظنيا كان اللزوم ايضا
ظنيا وقد سبق تحقيقه ومن هاهنا ظهر ان قوله لانه ليس
بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع
تخلفه عنه غير منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم يكن
الامر الذي يستفاد منه الظن او الاعتقاد قياسا
صحيح الصورة وقوله لزوالهما مع بقاء موجبهما ممنوع لان
زوالهما مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع
وعند قيام المعارض في الاعتقاديات ينتفي اعتقاد

المقدمات لا الاستلزام فان من اعتقد في شبهة صحيحة الفسق

ثم اطلع برهان صحة نقيض ولد عنه مقدمات اعتقاد بعض

مقدماتها دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال في ظهور

الظن بحسب او دليل نعم لو جعل الامارة عبارة عن المفردات

كالغيوم بالليل وتغيم الهواء وكون مركب القاضي على باب

الحمام لظهور رذ والمطامع بقاء موجبهما [illegible] وجه الدلالة

في المقدمتين لما ذكر ان مقدمات البرهان قطعية واشار

الى ان استلزامها للنتيجة قطعي ايضا وان مقدمات الامارة

تستلزمها استلزاما غير قطعي عقبه بوجه الدلالة في المقدمتين

اي وجه استلزامهما النتيجة بما وهو ما لاجله لزمتهما النتيجة

فان المقدمات من حيث مقدمات مطلقا لا تستلزم نتيجة

بل لا بد ههنا من امر اخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي

كما لا يخفى [illegible] فيثبت له ما يثبت له يدل على ان النتيجة والكبرى

موجبتان دائما بما علم من التاويل وقوله فيلتقي موضوع

الصغرى ومحمول الكبرى تصريح بعبارة المتن دلالة على ما

على ما فسره كلامه من ان خصوص من الصغرى وعموم الكبرى

بحسب موضوعيهما والمراد هيئة الشكل الاول وقدم عليه

الاشارة الى التاويل ليظهر معنى الالتقاء في جميع

الصور على ما هو المتبادر منه فان العالم اخص

من المؤلف ان اريد بالعالم جميع ما سوى الله تعالى

من حيث هو فالمؤلف اعم لصدقه على بعضه ايضا وكذا

ان اريد به مجموع كل نوع من انواعه وقيل المراد بالعالم

الجزئيات وبالمؤلف موضوعه اعني ما من شانه ان يؤلف

مع الغير ليتناول الجوهر الفرد فيكون اعم عنه وبذلك

يتبين هذا القائل كون المحمول في صورة التساوي انه لا يلزم

قوله واعلم انهما اذا تساويا ومعناه اذا تساوى

موضوع الصغرى والكبرى فالحكم كما ذكر من ان الالتقاء

موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع الكبرى هو

محمول الصغرى وطبيعة المحمول بما هو محمول اعم من الموضوع

لما مر وقد صرح به في المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع

الكبرى اعم من موضوع الصغرى فيندرج التساوي في العموم
فلذلك لم يتعرض لذكره على الخصوص ونظر بعضهم في
قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وقال وحاصل
الجواب ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم الانسان
وان كان مساويا له بحسب الخارج فمن عليه بجعل الانسان
في المثال وسطا ومنه قوله ثم فصله عما تقدم
لانه قياس استثنائي والمحذوف فيه ما هو بمنزلة الكبرى
وضعا اعني المقدمة الاستثنائية وقيل لاعتماد ان
يقال الاعم خفي الدلالة على الملزومة وانتفاء اللزوم معها
ولابد من انتهاء المقدمات القطعية اشارة الى ربط
الكلام بما سبق فان المصنف حكم بان مقدمات البرهان تنتهي
الى الضروريات واورد بحث المادة ووجه الدلالة
وصنف احدى المقدمتين ثم كر الى بيانها فكرر الشيء
حديث الانتهاء تنبيها على ذلك وهي انواع وجه الضبط
ان الحكم في القضية الضرورية القطعية اما ان لا يحتاج الى

الى عقل او يحتاج اليه والاول هي الوجدانيات
التي نشاهد بالقوة الباطنة فان البهائم ايضا
يدرك جوعها وعطشها و وانها حاصلة لها
لكنها قضايا شخصية ومن زعم ان توحيد الضميرين
في تدركه ليرجع الى كل واحد مما ذكر وفيه تنبيه على ان
حصول طرفي الحكم لا يحتاج الى عقل واما حصوله
بنفسه فيفتقر اليه اذ الاصح ان العقل هو الحاكم
سواء كان كليا او جزئيا فقد ذهب عليه ان المحسوسات
خفي عليه
ايضا كذلك نعم ادراكها لهذه العوارض مقطوع به
واما ادراك انها حاصلة لها اعني الحكم فلا والثاني
اي المحتاج الى العقل اما ان يحصل بمجرد التفاته الى
النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية كانت
كعلم الانسان بانه موجود او كلية كعلمه بان النقيضين
يصدق احدهما فقط فلو يجتمعان صدقا ولا كذبا
واما ان يحتاج الى معاونة الحس وهو اما حس السمع

فهو المتواترات وهي ما لا يحصل بنفس الاخبار مرة
بعد اخرى وانما قال بنفس الاخبار احترازا عما يحصل
بالقرائن فانه لا يسمى متواترا وتنبيها على عدم الاحتياج
الى انضمام قياس خفي على ما ظن واما غير السمعي فاما ان
يحتاج الى العادة اعني تكرر الترتب من غير علاقة عقلية
وانما اعتبر هذا القيد لان الترتب مع تلك العلاقة
لا يسمى عادة فهو التجربيات التامة خاصة او عامة
او لا يحتاج اليها وهو المحسوسات التامة بالحواس الظ
وفيه بحث لانه ان اريد بها القضايا الكلية التي تستفاد
من الاحساسات بالجزئيات لانها تقع مبادي
للبرهان في العلوم فينبغي ان يعتبر مثلها في الوجدانيات
فيحتاجان الى العقل وان اريد القضايا الشخصية فيهما
فالحكم بالاحتياج اليه في احديهما دون الاخرى تحكم
ولم يذكر القضايا الفطرية القياس اما لانه جعلها
نظريات جلية ادرجها في الاوليات لان تصور اطرافها

اطرافها كافية فيما هو ملزومة في قوتها ولما تبين مبادي
البرهان ظهر ان ما عداها مبادي للامارة واشار
الشارح اليها متابعة للمتن واستيفاء لحق المقام فان
مقدمات البرهان الامارة لا بد ان ينتهي ايضا
الى الضروريات والا لزم الدور او التسلسل وزعم ان
الحدسيات مندرجة تحت الظنيات المعرفة موافقة له
وان جعلها المنطقيون من اليقينيات وانه داخل
المسلمات تحتها ظن واما عد المشهورات والوهميات
من انواع المقدمات الظنية فبناء على ان المراد بها
ما يقابل القطعية كما تقدم قوله وكالتجربيات الناقصة
والمحسوسات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى
كانه قيل فانواع كالحدسيات والتجربيات لا على قوله
كحسن الصدق على ما يتبادر في بادي الراي ليتوجه انهما
ان لم يشتهرا فليسا من المشهورات والا فلا عبرة
قوله بالتجربة والاحساس الناقصين يرشدك الى ما ذكرنا

بعينه عبارة الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع
على انه مبتدأ وما بعده خبره وكذا قوله والمسلمات
فقد اورد كل قسمين على اسلوب واحد ولا يلزم حذف
سوى حذف الفاء لما نقل من ان المذكور في المنتهى هو الحدسيات
والمشهورات والوهميات والمسلمات والامر فيه هين
قوله ماذكرناه يعني ان ما ذكره من قوله ويسمى كل تصديق
قضية الى ههنا بحث يتعلق بمادة البرهان بل القياس
مطلقا او ما ذكره من الضروريات مادة له واما صورة
القياس برهانيا او غيره فقضيتان واراد بكون اللوازم
او نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر طرفيه على ترتيبه كذلك
والا فهما قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف
المذكور والتقييد بالفعل احتراز عن الاقتراني لوجود
اللوازم فيه بالقوة لوجود طرفيه فقط قوله اي يقتصر
على هذا القسم المتبادر من كلامه انحصار الاقتراني في الحملي
الذي ليس فيه شرطية اي متصلة ولا تقسيم اي منفصلة لخروج

لخروج الاقترانيات الشرطية فاعتذر بعضهم بحمله
على ان شيئا منهما لا يلزم الاقتراني بخلاف الاستثنائي
اذ لا بد فيه من احدهما وبعضهم بانها ليست يقينية الانتاج
ولذلك لم يذكرها المتقدمون فلم يعتبرها المص وحصر
الاقتراني في الحملي واولاه الشارح بانه يقتصر على هذا القسم
ولم يتعرض لما عداه بناء على ما فصله قوله ثم المفردات
من مقدمتيه اي مقدمتي الاقتراني المذكور اعني الحملي
وفيه اشارة الى ان الضمير المجرور في عبارة المنتهى
ويسمى المبتدأ فيه راجع الى الاول الذي هو الاقتراني
اي يسمى في الاقتراني المبتدأ بل في القول الذي جعل جزءا
منه قوله والمتكلمون ذاتا وصفة رد بانه انما يصح فيما
هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا في
عكسه واجيب بان المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه
وهو الذات والمحكوم به ويراد به المفهوم وهو الصفة
قوله والنحويون مسندا اليه ومسندا والموافق للمتن

مبتدأ وخبرا وانما عدل الشارح لينديرج الفصل
والفاعل في ذلك لاندراجهما فيما عداه قيل ويقعان
موضوعا ومحمولا في الشكل الثاني كقولنا ضحك كل انسان
وما ضحك شيء من الفرس وكان المصنف نظر الى هيئة
الشكل الاول لانه الكامل مرتدا اليه وما اعترض به من ان
المبتدأ والمسند اليه عندهم قد يكون سورا عند المنطقيين
كقولنا كل انسان حيوان فجوابه ان المحكوم عليه بحسب المعنى
هو الانسان قوله واجزاء المقدمات تسمى حدودا تنبيه
على ان الضمير في قوله وهي الحدود راجع الى اجزاء المقدمات
لتقدمها معنى قوله ولابد من حد متكرر لان النسبة
بين موضوع ومحمول اذا كانت مجهولة فلا بد في تعرفها
من امر ينسب الى كل منهما فيتكرر لذلك قوله فيسمى موضوعه
اي موضوع المط الذي هو اللازم المذكور سابقا
وفيه رد على من زعم ان ضمير موضوعه ومحموله في عبارة
المصنف راجع الى الحد الاوسط فيختص بالشكل الاول قوله لما كان

لما كان الدليل الدليل قد يقوم على المط ابتداء بان ينساق
النظر فيه الى ما هو المط بعينه كما في بعض القياس
المستقيم وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه
صدقه قطعا كما في قياس الخلف وقد يقوم على تحقق
امر هو ملزوم لصدق المط لكونه عكسا له فيلزم صدقه
ايضا كما في رد الاشكال الى الاول بحيث يحتاج الى
عكس النتيجة ولذلك احتيج الى بيان مهيتهما واحكامهما
قوله النقيضان كل قضيتين تابع المصنف في ايراد لفظ
كل وان كان تركه اولى ومع ذلك فالمقصود حاصل
اذ يعلم منه ان النقيضين قضيتان وان كل قضيتين
يصدق عليهما انهما قضيتان كذلك فهما نقيضان
وتعريفات اكثر المشايخ المتقدمين من الادباء والا
صوليين على هذا النسق لان نظرهم على تحصيل المقاصد
وتفهيم المعاني لا رعاية الاصطلاحات فلو بينا فتشوق
في اهمال ما لا ينطق بذلك ولعلهم ارادوا التنبيه

بملاحظة احاطة الجزئيات التي هي اقرب الى الاذهان
المتعلمين على المعاني الكلية المشتركة بينهما وقيل
الوجه في ذلك ما اشار اليه في تعريف الموضوعات
اللغوية وبيانه ههنا ان يحمل النقيضين بصفة المتسوم
على ان اللام للاستغراق فلو بعض ايراد كلمة في الحد ليطابق
المحدود وليس بين ظاهريهما فرق كما كان هنالك
قوله يلزم من صدق ايتهما اشار فرضت الى ان لفظ
احديهما في المتن لم يرد به احديهما بعينها بل يتناول
كلا منهما وصرح باللزوم لان مطلقات الحمليات
في العلوم تحمل على الضرورية ومطلقات الشرطيات
على اللزومية والمتبادر من اللزوم هو الكلي وحمله على اللزوم
الجزئي لا يخل بالمقصود قوله ويلزم العكس الظاهر ان يقال
وبالعكس كما في عبارة الكتاب ثم تغيير ما ذكره ويكون
احترازا عن المتضادتين اعني الكليتين اذ لا يلزم من كذب
ايتهما كانت صدق الاخرى كما لزم من صدق ايتهما كانت

كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح ان ضمير
يلزمه راجع الى اللزوم لتقدمه معنى وقد نبه بذلك
على ان العكس لازم له فليس احترازا عما ذكره اذ لا يلزم
من صدق احدى الكليتين كذب الاخرى بل منه مع استلزامه
صدق ما هو نقيض الاخرى كما ذكر في صدق ايجاب
احد المتساويين وكذب سلب الاخرى يتبادر
منه ولا شبهة ان قولنا اذا صدق احديهما كذبت الاخرى
يتبادر منه ان سبب الكذب هو الصدق وحده وان
معنى قوله يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى
انه ينشأ ويتفرع منه كذبهما وبهذا يتضح ما حققه
في عدم الحاجة الى التقييد بالذات ولو اكتفى بمجرد
امتناع الانفكاك لورد ان صدق احدهما مستلزم
لصدق نقيض الاخر الذي يستلزم كذبه وملزوم
الملزوم ملزوم وبالجملة فالقضيتان المتنافيتان في
لذاتيهما يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى

وما عداهما ليس كذلك فان كذب الاخرى انما يلزم
من صدق الاولى واستلزامه صدق ما ينافي بالذات
صدق الاخرى فلا حاجة الى قيد العكس لاخراج المتضادتين
ولا قيد بالذات لاخراج هذا انسان هذا ليس بناطق
ولا قيد الاختلاف بالايجاب والسلب احترازا عن مثل
هذا فرس هذا فرس ولو عرف النقيضان بما ذكر من معنى
العكس وقيل قضيتان يلزم من كذب ايتهما فرضت
صدق الاخرى لصح ولم يحتج الى قيد زائد على قياس ما مر
وههنا وجه ان اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا يغني
عن القيد المذكور كما اشرنا اليه وان اعتبر معنى التعليل
كما ينبئ عنه استعماله مع حرف الابتداء يلزم الدور لدوران كل
واحد من الصدق والكذب سببا لصاحبه الا ان يجعل
احدهما علة في الذهن والاخر في الخارج او يراد باحد اللزومين
امتناع الانفكاك فقط وزعم بعض من تصدى لتصحيح
مقاصد الشرح ان الضمير المنصوب في قوله ويلزم العكس راجع

راجع الى كل واحد من قضيتين انما يتناقضان اذا ا
اتصفتا باللزوم المذكور اولا والمعطوف عليه ثانيا
ليستغني عن منع الجمع والخلو معا اذ لا بد منهما في التناقض
قطعا فيجب ان لا يكون بينهما وبين نقيضهما تغاير
في المعنى كما هو في المتن وفي بعض النسخ الشرح
احترازا عن ضوء مثل زيد انسان زيد ليس ببشر
فيلزم ان يتحد اي يتحد الموضوع بالموضوع والمحمول
بالمحمول لا باللفظ فقط لان الاتحاد به فقط لا يقتضي
عدم الاتحاد والتغاير بينهما في المعنى بما عدا النفي
والاثبات بل يلزم يتحدا بالذات اي الحقيقة وبالاعتبار
لينتفي التغاير المذكور سواء اتحدا لفظا او لا ولا يتوهم
من عبارته انه اعتبر اتحاد اللفظ اذ لو اريد ذلك
لقيل بل بالذات والاعتبار ايضا والاضراب
عن مجموع قوله لا باللفظ فقط لا عن القيد فقط
وانما لم يشترط اختلاف الجهة مع انه لا بد منه

لانه لم يتعرض لمباحثها ايضا قوله ويلزم من ذلك
اى اتحاد الموضوع والمحمول ست وحدات اخرى لو لاها
لم يتحدا ذاتا واعتبارا ولا اختصاص لشئ منها باهل
لان القضية اذا عكست انعكست ما لا الوحدات
فصار ما يعتبر فى الموضوع معتبرا فى المحمول قوله لزم
مع ما ذكرناه صرح بذلك لما يتوهم من عبارة المصنف
ان مجرد اختلاف الكمية كاف فى تناقض المحصورات
ولا منافات بين اشتراط اتحاد الموضوع واختلاف
الجهة وان كان المعتبر فى احديهما جميع الافراد وفى
الاخرى بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنوانى
كما حقق فى موضعه قوله بنوع من الموضوع اى ببعض
افراده كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة
وان كان صنفا منه اصطلاحا وانما فسر بذلك
ليتم التعليل ولا يحتاج الى تقييد العرض بعدم الشمول
بجميع افراد النوع والا لكانت الموجبة الكلية صادقة
صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة قوله ولا اختصاص
اى العرض بنوع من الموضوع قيل هو مستدرك اذ يكفيه
قوله ولا انتفائه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله
والجواب ان كون العرض خاصا بنوع من الموضوع يحتمل
معنيين ان يكون خاصة له مطلقة ويلزم استدراكه
لان انتفائه عن الاشياء الخارجة عن الموضوع لا مدخل له
فى المطلوب لا لذ اصلا وان يكون خاصة له بالقياس
الى نوع اخر فذكر الاختصاص وعطف عليه ما يتعين
به المقصود منه ورد ايضا بان كونه خاصا به لا يقتضى
انتفائه عن نوع اخر منه لجواز ان يكون خاصة اضافية
الى شئ ثالث فجعل قوله لا اختصاصه به توطئة
لما بعده استشهادا بان خصوصه باعتبار انتفائه
عن النوع الاخر لا عن شئ ما سواه وفيه ان قوله
خاص بنوع من الموضوع يفهم منه ظاهرا انتفائه عن نوع
اخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع فى عبارة الشرح

في هذا المقام احد عشر ضميرا للجزئي وراجع الى جنس واحد
خمسة منها راجعة الى الموضوع وخمسة اخرى الى العرضي
وواحد الى الموضوع منه ولظهور القرائن المعينة يتبادر
الاذهان الى المعاني الحق بلا كلفة قوله والسلب
في ضمن جزئي اخر لا يقال فلو يحمل الموضوع فيهما لان
المعتبر هو كما سلف قوله او ينوى عطف على ان يتعلق
فالقصد اما ان يقارن لفظا يدل عليه او يكون نية
مجردة عنه ومن فرق بين القصد والنية فيه اشارة
لفظا تعيين دونها فقد ينتهي قوله لم يمكن صدقهما
فان قلت هل يمكن كذبهما مع اجتماع سائر الشرائط
اولا فيتناقضان قلت الجزئية تصدق تارة مع
تعدد الافراد المندرجة تحت حكمها واخرى لا مع تعددها
فان قصد فيهما الى تعددها امكن كذبهما معا كالكليتين
وان قصد الى فرد معين صارتا شخصيتين متناقضتين
وان قصد في الاول الى بعض مطلق واشير في الثاني

في الثاني الى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن ان يكذبا
ويتنافيا ان صدقا وكذبا الا ان ذلك باعتبار امر زائد
على مفهوم الجزئيتين المتصادقتين والكلام فيهما
والحكم بان الثانية على هذا التقدير شخصية خطاء
فان الاشارة الى بعض مطلق قد ذكر مرة لا تقيده
تشخصا لانه هو مبهم في نفسه فلم يعلم بخصوصه
واشير اليه بعينه متعددا او غيره كانت شخصية
لكن العبارة عادية عن ذلك ويؤيده جواز تويره
بان يقال لا شيء من ذلك البعض بكاتب قوله
اذا ثبت في ذلك اي اذا ثبت تناقض المخصوصات اختلاف في
الكمية مع بقاء الاختلاف بالنفي والاثبات تعين
ان يكون نقيض الكلية المثبتة بكسر الياء الجزئية السالبة
وبالعكس لان التناقض من الاضافات المتفقة
وكذا حال الجزئية المثبتة والكلية السالبة بان
يجعل الموضوع محمولا اي العنوان محمولا والمحمول موضوعا

اى وصفا عنوانيا فسر المفسر تحتهما وان امكن تفسيرهما
بالمحكوم عليه وبه ليعم عكس القضايا الشرطية بناء
على ان المراد عكس الحمليات كالتناقض ولهذا اعتبر
المص هنا اختلاف الموضوع في الكم وكانه خصها
بالبيان لانه اقتصر على الاقترانيات الحملية واحوال
الشرطيات اذا احتيج اليها بالاستثنائيات تعرف
بالمقايسة على انه لما ادعى انحصار البرهان على هيئة
الشكل الاول من الاقترانيات الحملية كانت القضايا
المستعملة فيه راجعة في الحقيقة الى الحمليات فابهم شرح
بيانها على وجه يصدق اى يلزم صدقه صدق الاصل
ولهذا فسره بمعنى الشرطية اولا تنبيها على ان الحكم
يصدق في الحاصل بالتحويل ليس بحسب نفس الامر على تقدير
صدق الاصل وصرح بعبارة الشرطية ثانيا اظهارا
لمعنى اللزوم كما مر فان الاول دفع لما عسى ان يتوهم
من وجوب صدق العكس في نفسه والثاني لما اعترض من ان

من ان التعريف يقتضي ان يكون قولنا بعض الانسان حيوان
عكسا لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وليس كذلك
فلا يكون مانعا لعدم الاتفاق في الكيف على ان الاكتفاء
بمجرد التحويل يشعر ببقاء الكيفية على حالها فيندفع
النقض به ايضا واما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس
لقولنا كل ناطق انسان بخصوص المادة لكنهم يبحثوا
عن عكس القضايا على وجه كلي لم ينظر فيه الى المواد الجزئية
فلذلك حكموا بان عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية
لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها
عنها في بعضها فان قلت قد يعتبرون مع القضايا
قيودا كلية كالضرورة والدوام ويثبتون العكس
بملاحظتها فلم يعتبروا قيد المساواة في الموجبة الكلية
ولم يثبتوا فيها عكسا معها قلت القيود الداخلة
في مفهومات القضايا معتبرة في احكامها دون
الخارجة عنها والضرورة مثلا داخلة في مفهوم السالبة الضرورية

والمساوات خارجة عن القضية التي يساوي محمولها

الموضوع قوله وقد يقال يعني ما ذكرناه معناه حقيقة

وقد يطلق على معنى اخر مجازا فشهودا وعلى هذا

المعنى قال المص فعكس الموجبة الكلية موجبة جزئية

فلو يتوجه عليه ان الحد غير منعكس لان المحمول لا يصدق

على القضايا التي هي العكوس وايضا لما لم يتعرض

لاحكام الجهات وتفاصيل الموجهات لم يرد عليه

ان الموجبتين الممكنتين لا تنعكسان الا اذا وصف

الموضوع بالامكان ولا ان السوالب السبع الكلية

التي اخصها الوقتية لا تنعكس اصلا وان السالبة

الجزئية اذا كانت احدى الخاصتين انعكس كنفسها

وحيث وجد انعكاس الموجبتين اكثريا وانعكاس

السالبة الكلية كثيرا وعدم انعكاس السالبة الجزئية

ايضا اكثريا حكم في الاوليين بالانعكاس وبعدمه في الاخيرة

قوله هو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر فسر المحرر ههنا

ههنا بالطرفين واراد بهما الموضوع والمحمول لما قررناه

هناك وقد يقال لعلهما في اصل التعريفين على ما يتناول

عكس الشرطيات وفي الاخر على ما يختص بعكس الحمليات

تنبيها على ان الارادة لكل من المعنيين وجها في كلام المحررين

واعتبار اللزوم في صدق العكس وبقاء الكيف لما لم

يعلم بما سبق تقريره في العكس المستوي واختاره في

عكس النقيض مذهب القدماء لانه المستعمل في العلوم

واراد بنقيض الطرفين ما هو بمعنى السلب لا العدول

فيندفع النقض الذي اورده المتاخرون عليهم قوله

وذلك ان محمولها لازم لموضوعها قيل اراد ان محمولها

لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات فيتناول كل

موجبة كلية حتى الممكنة الخاصة لان امكان محمولها

لازم لموضوعها الا ان الموجهات ينعكس وقد بعضها

واما الموجبة الجزئية وان كان محمولها لازم الصدق

على بعض افراد موضوعها بجهة من الجهات فلو تنعكس

لان نقيض اللازم في الملزومة الجزئية لا يستلزم
نقيض الملزوم لجواز ان يكون رفع اللازم على وضع
وصدق الملزومة على وضع اخر والاول لجاز ان يحمل على عدم
الانعكاس ويراد ان محمولها دائم لوصف موضوعها فاذا
عدم وصف المحمول عن شيء عدم عنه ايضا وصف الموضوع
والا لم يكن مستديما له والمقدر خلافه ويجعل الدليل
بالدوام الست دون السبع التي لا تنعكس سوالبها
على الاستقامة ولا يجري في الموجبة الجزئية الا اذا كان
احدى الخاصتين وما يقال ان جميع القضايا عند المص
راجعة الى الضرورية فلذلك حكم بانعكاس السالبة الكلية
مطلقا كنفسها بالمستوي وبانعكاس الموجبة الكلية
كذلك بعكس النقيض فقد تبين فساده سابقا
قوله ومن اجل ان الموجبتين الكليتين متلازمتان
اي تلازمتا لان كل واحدة منهما منعكسة الى الاخرى
فوجب تلازم السالبتين الجزئيتين واذا كانت السالبة

السالبة الجزئية منعكسة الى سالبة جزئية انعكست
السالبة الكلية ايضا الى تلك الجزئية لان لازم الاعم
لازم الاخص واعم منه فلو يستلزم فلو يتوهم وجوب
انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لانهما
نقيضا السالبة الكلية والجزئية المتلازمتين قوله
وضع الوسط اراد بالوضع اللغوي اي وضع الحد
الاوسط عند الحدين الاخيرين بالوضع او الحمل بل الهيئة
الحاصلة منه يسمى شكلا وانما رتب الاشكال على هذا
النسق لان الاول نظمه طبيعي ينتقل فيه الذهن من
المحكوم عليه الى الاوسط ومنه الى المحكوم به بلا كلفة فلا
يحتاج في قياسية ضرورية الى البيان والثاني
يشاركه في الشرف بمقدميته اعني الصغرى المشتملة
على موضوع النتيجة الذي هو الذات والثالث يشاركه
في المقدمة الاخرى والرابع يخالفه فيهما فصار بعيدا
عن الطبع مشكلا بيانه قياسية قوله احدى الاربع

من بين المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية والشخصيات
لا يعتبر في العلوم والضرب هو اقتران الصغرى
بالكبرى بحسب الكمية والكيفية ويسمى قرينة وما لا يكون
قياسا في الحقيقة اشارة الى ان الستة عشر اقساما
يعتبرها العقل وبعضها لا ينتج فلا يكون قياسا
بالحقيقة لان الانتاج بمعنى الاستلزام معتبر
في حده فسقط بحسب الشروط المعتبرة فيه فيكون
محققات كل شكل ما يبقى بعد سقوط ما انتفى عنه
شرط منها وهو اربعة الاشكال وهو المنتج منها
في الحقيقة ولذلك كان غيره موقوفا في انتاجه على الرجوع
اليه واشتماله على هيئته فيكون انتاج ذلك الغير
انما يعلم برجوعه الى الاول وانما قلنا ان انتاج غيره
بل العلم بانتاجه ايضا يتوقف على رجوعه اليه لما علمت
سابقا ان حقيقة البرهان اى الدليل وسط
مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وبيان ان النسبة

ان النسبة بينهما اذا كانت مجهولة فان لم يكن هناك
امر ينتسب اليهما فلا برهان اصلا وان لم يكن حاصلا
للمحكوم عليه لم يستلزم انتساب المطلوب اليه فلا برهان
ايضا وان كان حاصلا له فلا بد من استلزامه للمطلوب
والا فلا برهان فظهر ان حقيقته ما ذكر فلا انتاج
الا فيما وجدت فيه ولما علمت ايضا ان جهة الدلالة
ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج
في حكمه فلا يعلم الانتاج الا بذلك وبالجملة تحقيقة
البرهان وجهة الدلالة انحصرتا في الشكل الاول
فلا انتاج في نفس الامر الا له والعقل لا يحكم بالانتاج
الا عند ملاحظته سواء صرح به او لا فقوله وليس من شرط
جواب عما يقال ان العقل يحكم بالانتاج في الاشكال
الباقية بالخلف ولا يلاحظ فيها هيئة الاول
كيف ولو لاحظها لتمكن من التعبير عنها وقد يجزم
بالانتاج في ضروب لا يعتد على ردها الى الاول

وقد علم ذلك في الكتب المنطقية فلا يصح ان العقل
لا يحكم الا بالانتاج الا بملاحظة ونقرره بان العقل
ربما لاحظ في ضمن هيئات باقي الاشكال ملاحظة
اجمالية ولم يميزه تمييزا تاما مفصلا ولا يلزم من ذلك
قدح فيما ذكرنا اذ ليس من شرط ما يلاحظ العقل
ان يتمكن من تعبيره وتلخيص العبارة فيه كما هو حال
اكثر العوام في دلائل وجود الله تعالى كما قيل في الكشاف
على بعض تفاسيره فلو كان ذلك اي فلو كان ما ذكرنا
من ان حقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرتان في الشكل الاول
ترى المص يحكم بان ما يتحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول
من ضروب الاشكال الثلثة يتحقق فيه ذلك المذكور
من حقيقة البرهان وجهة الدلالة وهو السبب للانتاج
والصفة فيه بالرفع عطف على السبب اي السر والحكمة في الانتاج
وان قرئ بالجر وما فهمناه انه السبب للعلم به وقوله فانتج
عطف على يتحقق وما بينهما اعتراض ويكون يتحقق الانتاج ومالم

ومالم يرجع الى الاول لم ينتج لانه لم يتحقق فيه سبب
الانتاج والعلم به ولانظنه جعل المص الاشكال
الثلثة مبنية في انتاجها على الشكل الاول واعتبر
شرائطها في ذلك لرجوعها فعلم منه ان المنتج من ضروبها
ما اشتمل عليه هيئته وان ما عداه لا ينتج اصلا
وظاهره استدلال بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء
المدلول لان الارتداد الى الاول بمعنى دلائل انتاجها
اذ من جملتها الخلف والافتراض وهذا غلط فاحش
فان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول
فضلا عن الدليل الخاص وقد صرح بذلك في مباحث
اشتراط العكس في علة القياس حيث قال لا يلزم
من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه فلا يتوهم
ذلك في حقه ولا يمكن ان يقال لعله اراد انتفاء
العلم بالانتاج وهو لازم لانتفاء دليله لانه يبين
ضروبا بغير الارتداد وهو الخلف فالغلط من في قوله

من الخلف بيانية ويوجد في بعض النسخ بعده
لفظ وغيره وهو سهو من الناسخ اذ لم يستعمل المص
في بيان الضروب غير الرد والخلف فظهر ان قصره
على ما ذكرنا من ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة الاوسط
والاندراج المخصوصان بالشكل الاول فهو المنتج في الحقيقة
وهو السبب للعلم بالانتاج فقد استدل بانتفاء العلة
على انتفاء المعلول المساواة فلو اشكال ولما كان
انحصار الانتاج فيه مخالفا للمشهود دفع الاستبعاد
بقوله ولا يستبعد ان يتفطن زكي لحكمة هي ان حقيقة
البرهان ووجه الدلالة ما ذكر ويكون تلك الحكمة مناطا
للامر هو انحصار الانتاج في الاول فيحصل له العلم
بهذا الامر من علته فيعلم تلك الحكمة في دلالتها وثبوت
مدلولها بان يستقرئ الجزئيات فيجد الضروب المشتملة
على هيئة الاول منتجة وما لا يرتد اليه بوجه لا ينتج اصلا
فهذا الاستقراء التام دلنا ايضا على ان المنتج في الحقيقة

في الحقيقة هو الاول فيحصل العلم بذلك من معلوله
فيتعاضد الانية واللمية في اثبات ذلك الامر قوله
ليتوافق الوسط انما جاء ذكر الاوسط فاعلا ليتوافق
لكونه متعددا باعتبار وقوعه في المقدمتين فكأنه
قيل ليتوافق الاوسط المذكور في الصغرى والاوسط
المذكور في الكبرى اي يتحدا فيحصل في القياس امر مكرر
جامع بين طرفي المط فان قلت كيف يتحدان والاوسط
في الصغرى يراد به مفهومه لكونه محمولا وفي الكبرى
ما صدق عليه لكونه موضوعا قلت المعنى بالاتحاد ان المفهوم
الذي جعل محمولا بعينه جعل وصفا عنوانيا وذلك
لان الحق اندراج الاصغر في حكم الاوسط ويحصل
بالايجاب او حكم وبيانه ان الحكم في الكبرى على ما هو
اوسط ايجابا لان عقد الوضع بطريق الايجاب
قطعا فلو كانت الصغرى سالبة كان المعلوم
ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا فتعدد الاوسط

فلم يتلاقيا الطرفان فقوله ثبوته متعلق بالجاد

ومرفوع بالمعلوم وصيغة هو المفصل والاوسط

خبر كان وسلبا تمييز والمراد عا في حكم الايجاب سلب

يستلزم ايجابا المحمول لا شيء من ج ب وان كانت

سالبة لكنه في حكم الايجاب لاستلزامه موجبة سالبة

المحمول وهي قولنا كل ج هو ليس ب وسيأتي بيان

الاستلزام واذا اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى

انتجتا تلك النتيجة فالايجاب منتج في صغرى الاول

بالذات والسلب لاستلزامه الايجاب وجمهور

الشارحين على ان المراد بحكم الايجاب كون الصغرى

سالبة مركبة فانها تنتج بسبب الجزء الايجابي وليس بشيء

لان ذلك ايجاب لا انه في حكمه فالصواب ما ذكره الشـ

من تاويل السلب بالايجاب سالبة المحمول ولا بد من تكرر

النسبة السلبية في الكبرى فيكون سالبة الموضوع قوله

وبحسب هذا الشرط اي الشرط الذي مر آنفا فاللام

فاللام للعهد والمعهود قوله وشرط انتاجه وفي بعض

النسخ هذين الشرطين قوله سقط السالبتان

اشارة الى طريق الحذف ويبقى الى طريق التحصيل

قوله اي العكس احدى المقدمتين وجعل الكبرى وذلك

لان كل واحدة منهما يوافق صغرى الاول وعكسها

يوافق كبراه فان عكست الكبرى وقع عكسها موقعها

وان عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم يعكس النتيجة

قوله اي ولا يمكن فيه اي في المركبة من الموجبتين ذلك

اي عكس احديهما وجعل كبرى لان عكس الموجبة جزئية

لا يصلح كبرى للاول قوله فلم يتلاقيا اي الطرفان

اعني الاصغر والاكبر كما مر في اشتراط الايجاب

في صغرى الاول قوله فواضح وذلك لان عكس الكبرى

حيث يجب ان يكون كليا فيكون الكبرى ايضا كلية لانها

لو كانت جزئية لم يمكن عكسها كليا قوله بان عكست

الصغرى لابد ان تكون كلية سالبة ليكون عكسها كليا

صالحا الا ان يقع كبرى في الاول فيكون الكبرى موجبة جزئية
فالقياس الحاصل بالرد مركب من جزئية موجبة كلية
سالبة فينتج سالبة جزئية موضوعها ما هو اكبر
في الشكل الثاني ومحمولها ما هو اصغر فيه فلا بد من
عكس النتيجة ليحصل المطلوب الثاني وانها لا تنعكس
وان جعلتها سالبة المحمول وعكستها صار السلب
جزء من الموضوع في العكس فيكون موجبة سالبة الموضوع
وليست نتيجة لهذا القياس من الشكل الثاني
واما كونه لا ينتج الا سالبة السر في هذا الحكم وان كان
معلوما استقراء ان كبرى الثاني بعد الرد الى الاول
عكس سالبة كلية ابدا لان رده اليه بعكس احدى مقدمتيه
وجعله كبرى فلو لم تكن تلك المقدمة سالبة كلية
لم تنعكس كلية اذ غيرها لا ينعكس كالسالبة الجزئية
او ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول فالقياس المنتظم
على هيئة الاول كبراه سالبة ونتيجته مثله لا تكون وهي

وهي بنفسها او بعكسها السالب نتيجة للثاني
فان قلت سواء على ما ذكره من ان كبرى الثاني بعد الرد
الى الاول عكس سالبة كلية اي كيف وجد ذلك
في الضرب الرابع المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى
موجبة كلية فليس ههنا سالبة كلية تعكس كبرى
للاول واجاب بان الكبرى الموجبة الكلية يستلزم سالبة
كلية سالبة المحمول وتلك السالبة تنعكس بالمستوى
الى ما يصير كبرى للاول لا يقال فالقياس مركب من سالبتين
لانا نقول يأول الصغرى بالموجبة السالبة المحمول فان قلت
لم لم يكتف في بيانه بما يسمى من ان الكبرى تنعكس بنقيض
مفرديها وينضم الى الصغرى على هيئة الاول فينتج المطلوب
قلت لانه توضيح ما ذكره من ان كبراه بعد الرد عكس سالبة
كلية وعكسها بنقيضها موجبة سالبة الطرفين وليست
سالبة محضة وان ساويها صدقا والنتيجة في هذا
البيان موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى ردها الى سالبة بسيطة

وايضا فيه تنبيه على ان لرده الى الاول طريقين وان
كان المذكور هاهنا اطول الا ان المقدمة المتوسطة
فيه لا ينافي المقصود في القياس الا باحد طرفيها وعلى
جواز ان يرتد ضرب من الاشكال الثلثة الى ضرب اخر
منها اجلى منه فانه اذا اكتفى في هذا الضرب بالسالبة
اللازمة لكبراه رجع الى الضرب الثالث قوله اذ يسقط
وقوله يبقى اشارة الى طريق الحذف والتحصيل قوله
الرابع جزئية سالبة ان بيانه بعكس النقيض مخالف
للمشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوي في بيان
نتايج القرائن دون عكس النقيض وعللوه بان المستقيم
لا يغير صدق القياس والحق جواز استعماله ايضا لكونه
لازما بخلاف المقدمة الاجنبية ولا دليل على دلالة الحدود
في بيان القياسية على انهم استعملوه في الاقترانيات
الشرطية ولا بد من رد الصغرى الى موجبة سالبة المحمول
لتصلح صغرى للاول قوله واعلم ان طريق الخلف في الثاني

في الثاني ان يؤخذ نقيض النتيجة السالبة فيكون موجبة
ابدا ويجعل صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى فينتظم
قياس على هيئة الاول لان الاكبر محمول في نقيض النتيجة
موضوع في كبرى الثاني فينتج ما ينافي الصغرى وحيث
كانت صادقة فرضا كان منافيها كاذبا وكذبه
مستلزم لكذب ملزومه اعني مجموع المقدمتين لكن الكبرى
منهما صادقة فتعين كذب الاخرى اعني نقيض النتيجة
ولو فرض كذبهما معا لحصل المطلوب ايضا لكنه خلاف لكون
الكبرى مفروضة الصدق في القياس قوله كما ذكرنا في الاول
من ان ما في حكم الايجاب سالبة تستلزم موجبة سالبة
المحمول قوله فلم يتلاقيا الطرفان اي الاصغر والاكبر
على ان يكون الاصغر موضوعا له ايجابا وسلبا لما علمت
في اشتراط الايجاب في صغرى الاول نعم لو قلبت المقدمتان
ح ارتد الى الشكل الرابع من موجبة صغرى سالبة كبرى
وانتج سلب الاصغر عن بعض الاكبر لكنه ليس بمطـ

ولا ينعكس اليه واما اذا عكس الكبرى وهي سالبة
وجعلت عكسها السالبة صغرى للاول والصغرى السالبة
فرضا كبرى كان القياس من سالبتين ولم يتلاقا
الطرفان مطلقا فلم يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا عكسه
لا ايجابا ولا سلبا اذ لا قياس عن سالبتين في شكل
فاي تصرف يفرض ههنا لم يفد نسبة بينهما قوله
لكن السالبة الجزئية لا تنعكس فان قيل هو في قوة
موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام
وهي منعكسة فكذا ما يساويها اجيب بانها تنعكس
الى موجبة سالبة المحمول ومعناها اثبات الاكبر
لما سلب عنه الاصغر في المط الذي هو عكس السالبة
سلبه عما ثبت له الاصغر وبينهما بون بعيد وستقف
على كلام في انعكاس الموجبة السالبة المحمول ولا بعد
عكسها مبالغة في عدم ارتداده الى الاول لان شيئا
من المقدمتين لا تصلح الكبرى للاول بنفسها ولا

ولا بعكسها لكونهما جزئيتين ولا يرد ان عكس احديهما
لو كان كليا يصلح لذلك فانه ظاهر الفساد لان الاوسط
في هذا العكس محمول وفي كبرى الاول موضوع وقوله
فيلزم هي الكبرى اه اي عند الرد الى الاول بنفسها
او بعكسها لا اصل هذه فكانه قيل لا بد من كلية تصلح
ان تقع كبرى الاول اما بنفسها او بعكسها اذ الجزئية
غير صالحة لذلك اصلا لا بنفسها ولا بعكسها
فاعتباره صلوحية الكلية باحد الوجهين اشارة
الى عدم صلوحية الجزئية بوجه هذا هو المتبادر من تقرير
الشرح ومنهم من قال يعني كلام المص ان الكلية تارة
تقع كبرى للاول بنفسها اي من غير قلب لها عن حالها
كما في الضروب الاربع اعني ما عدا الثالث والسادس
وتارة تقع هناك بعكسها اي بقلبها من وصفها الخاص
كما في هذين الضربين او يعكس فيهما الكبرى ويجعل صغرى
والصغرى الكلية بعينها كبرى ولما عكس الكلية مستويا

او عكس النقيض فلو تكون كبرى للاول فى ارتداد شئ

من الضروب الستة وزعم انه وقع فى بعض النسخ او يجعلها

مكانا او بعكسها وارادو بعضهم تطبيق الشرح على

هذا المعنى فقال لابد من كلية احدى المقدمتين للصيرورة

الكبرى فى الاول لان الجزئية لا تقع كبراه لا بنفسها ولا

بعكسها لانه ايضا جزئى وبهذا القدر يتم الدليل

واما قول المص فلنكونه فلم يتعرض لشرحه اكتفاء فى

تفاصيل الضروب منه اى شارحه التكرار لانه

اشارة الى كيفية رده الى الاول كما سبق فالمراد بالعكس

عكس الترتيب والضمير فى عكسها ونفسها للكلية

او الى كيفية الانتاج بعد الرد اى ليكون الكلية كبرى بعد الرد

ملتبسة بنفس النتيجة كما فى الضروب الاربعة التى كبرياتها

كليات او بعكسها كما فى الضربين الباقيين فالمراد

بالعكس هو المستوى والضمير ان للنتيجة ولا يخفى محله

قوله فلو كانت الصغرى الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية

الا جزئية لان القياس الخامس بعد الرد الى الاول ينتج الا

جزئية لان صغراه ابدا عكس موجبة وما فى حكمها فان

كانت عين نتيجة الثالث فذلك فان عكست فعكسها

ايضا جزئى وقد اشار المحشى الطريقين الاسقاط والتحصيل

معا قوله ينتج كالاول اى كاللازم الاول يعنى ان قول

المص فينتج مثله يحتمل ان يكون معناه ينتج الضرب

الثالث نتيجة مثل اللازم الاول المذكور سابقا

وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله مفعولا به او انه

ينتج انتاجا مثل انتاج الضرب الاول فيكون مفعولا

مطلقا ويختلف مرجع الضمير والمال واحد ولذلك

صرح باللازم بعدها فانتاجه مثل انتاج الضرب الاول

ولازمه كاللازم الاول واما بيان انتاجه فليس كذلك

بخلاف الضرب الثانى فان نتيجته وانتاجه وبيانه كالضرب

الاول وانما التعيين فيه جعل الاول صفة للضرب بقوله

تبين اذ لا معنى لقوله تبين كاللازم الاول لان البيان

للانتاج لا اللزوم قوله بان نقتضي لا يمكن بيانه
بعكس الصغرى والا لكان كبرى الاول جزئية ولا يعكس
الكبرى لانها سالبة جزئية لا تنعكس ولو انعكست
لم يصلح كبرى للاول فاحتيج في ذلك الى زيادة تصرف
هي ان يجعل الكبرى في حكم موجبة ثم تعكس وتجعل صغرى
لصغرى القياس فينتج موجبة جزئية سالبة الموضوع
فتنعكس الى موجبة جزئية سالبة المحمول وتأول
الى السالبة الجزئية المطلوبة هنا ابحاث الاول ان الموجبة
السالبة المحمول ما يسلب فيها محمولها عن موضوعها ثم اثبت
ذلك له فيشتمل على مفهوم السالبة مع امر زائد هو
اثبات سلب المحمول عن الموضوع للموضوع واما الموجبة
المعدولة فهي ما اثبت فيه عدمي امر وجودي للموضوع
فانت اذا لاحظت مفهوم الكتابة واضفت اليه مفهوم
العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم المضاف
وكانت القضية موجبة معدولة وان نسبت الكتابة وسلبت عنه

عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة
سالبة المحمول فان قلت قوله وقد اثبت السلب للموضوع
دل على ان السلب نفس المحمول وقد صرح بانه جزؤه قلت
السلب مضاف الى المسلوب وهو بمنزلة جزء منه
وقد اثبت للموضوع ذلك السلب المضاف فلا منافاة
الثاني ان الموجبة السالبة المحمول ملزومة للسالبة
ولازمة لها فهي متساويان وانما لم يتعرض للحكم الاول
لكونه ظاهرا ثابتا في المعدولة كما هو المشهور دون
الثاني لا لانه غير محتاج اليه هنا لان لزومها
للسالبة كاف في لزوم عكسها اياها وبه يتم المق
فانه ذهول عن الحاجة في النتيجة الى رد الموجبة السالبة
المحمول الى السالبة المطلوبة وبيان الحكم الثاني ان انتفاء
المحمول عن الموضوع في نفس الامر يستلزم صدق ان الموضوع
منتف عنه المحمول اذ لو صدق انه ليس بمنتف عنه المحمول
في صدق الموجبة والموضوع السالبة لم يكن انتفاؤه عنه

صادقا في نفس الامر فلم يحتج الى ايجاب السالب
المحمول في صدقه الى وجود الموضوع السالبة بخلاف المعدولة
والسبب في ذلك ان حاله في الحقيقة هو السلب واما المعدولة
فيشتمل على معنى الايجاب تحقيقا وان كانت الصفة
المثبتة عدمية الثالث ان عقد الوضع تركيب تقييدي
لا يقتضي وجود الموضوع انما المقتضي له في الموجبة
عقد الحمل فالموجبة السالبة المحمول اذا لم يكن موضوعها
سلبا بل محصلا او معدولا يجب انك لا تنعكس لان
المحصلة او المعدولة يصير محمولا في العكس فيقتضي
وجود الموضوع وليس بموجود فلم يصدق فان قلت
السلب الواقع محمولا لا يثبت الا لذلك الموضوع المعدوم
وغيره من الموجودات التي يثبت لها ذلك السلب فقد وجد
موضوع العكس قلت لا تلازم بين الموضوع والسلب المحمول
في ذلك المعدوم ووجود غيره على ان المحمول على المعدوم في الخارج
سلبا خارجيا ربما كان شاملا لجميع الاشياء المحققة

المحققة فسلبه لا يصدق على شيء من الموجودات اصلا
فلو صدق الايجاب في العكس قطعا قوله وهذا الضرب
طريق الخلف في هذا الشكل ان يؤخذ نقيض النتيجة
فيكون كليا لانها جزئية ابدا فيجعل كبرى وصغرى
القياس لايجابها صغرى فينتظم قياس على هيئة
الاول وينتج ما ينافي الكبرى الصادقة فرضا وبقية
الكلام على ما سبق وقد وقع في اكثر النسخ لان
عكس الصغرى دائما موجبة بزيادة لفظ عكس
وهو في الحقيقة مستدرك وان امكن توجيهه بان
ايجاب العكس يدل على ايجابها الا انه مستغنى عنه قوله
وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى
لانها الاصل في الانتاج وانما ظن ذلك لموافقة الرابع
الاول في الصورة اذا لوحظ فيه التقديم والتاخير
وايده ان بعض المتقدمين حصر الاشكال في ثلث
بان الاوسط ان كان محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى

فهو الاول وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان
موضوعا فيهما فهو الثالث وليس بصحيح لان تعيين الاشكال
وتمايزها انما هو باعتبار تعيين موضوع النتيجة ومحمولها
ليتحقق نسبة الاوسط اليهما ولا تعيين لهما الا بتعينهما
فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كانت نتيجته نتيجته واما
الاقتصار على الثلثة فليس لاتحادها بل لبعد الرابع
عن النظم الطبيعي وصعوبة اثبات قياسية وبرهانه كان
تحصيل النتيجة في تعينها اسهل منه [illegible] اما عكس
المقدمتين لما خالف الاول في مقدمتيه معا وكانت
كبراه كصغرى الاول وصغراه ككبرى الاول فالحجة في رده
طريقان ولا يتاتى شيء منهما مع السالبة الجزئية
فان قلت لم لا يجوز رده الى الثاني بعكس الصغرى
او الى الثالث بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية ان
كانت صغرى لم ينعكس ليرتد الى الثاني وان عكس الكبرى
كان صغرى الثالث سالبة وان كانت كبرى لم ينعكس ليرتد

ليرتد الى الثالث وان عكس الصغرى كان كبرى الثاني
جزئية لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى
فيرتد الى الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة
كلية وينتج المط بعينه وقد علمت انتاج الثاني بالرد
والخلف فانه هيهنا على انه معلوم مسلم الا انه اشير
الى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى بدون توسط
الثاني لعله يجب عكس الكبرى ايضا فانه عكس المقدمتين
معا فلتعكس ابتداء وكذا فان شئت عكست الكبرى
اشارة الى انه بعكس الكبرى يرتد الى الثالث من صغرى
موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد تبين انتاجه
سابقا فاخذ هيهنا مسلما وجعل مبتدأ فانتاج الرابع
فلو يتوهم انه تطويل للمسافة لان ذلك الضرب من الثالث
انما يرتد الى الاول بعكسها الكبرى وجعلها الصغرى ثم عكس
النتيجة فليكتف هيهنا بتقليب المقدمتين وعكس النتيجة وقد نبه
الشارح بالرد الى الثاني والثالث على انهما بعد الاحاطة

بانتاج قرابينهما باى وجه كان صار اصلا للرابع يرد

اليهما فرضرب به ما امكن رده الى واحد منها فينعقد التصرفات

والطرق فيها بحسب اللفظ وبعضها ما ذكرناه قوله فيما بعد

فلو ينتجان باى نفس فى تصرفت فيه والحاد شكل رده لما علمت

من انه لا قياس من سالبتين فى شئ من الثلثة وهو شرح

لقوله فلم يتلاقيا بوجه نعم فى المتن ايضا ايماء الى ذلك

وتوضيحه ان القسم الاول من التقديرين الاول لا يمكن فيه

قلب المقدمتين والا لكان صغرى الاول سالبة فتعين

رده اليه بعكسهما معا او رده الى الثانى بعكس الصغرى

فاشار اليهما وكت عن رده الى الثالث بعكس الكبرى وضدها

والقسم الثانى يتادى فيه الرد الى الاول بقلب المقدمتين

لا بعكسهما والا لصادقت جزئيتين والى الثالث بعكس الكبرى

لا الى الثانى بعكس الصغرى لكونهما موجبتين والقسم الثالث

فى حكم الثانى الا انه ذكر فيه القلب فقط لاقتصاره فى التنبيه

على موضع واحد ش واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية

جزئية فى الاول ويلزم ايضا فى ذلك كون الصغرى

سالبة ولا يمكن الرد الى الثانى بعكس الصغرى لانه

تصير كبراه جزئية ولا الى الثالث بعكس الكبرى لانه

يكون صغراه سالبة ش اما الاول وهو عكس المقدمتين

فبل جمهور الشارحين على ان الاول فى قوله وفعلت

الاول اشارة الى طريق القلب والثانى الى طريق العكس

نظرا الى ما سبق فى بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية

مع كون الصغرى سالبة كلية واما الثانى فقد راعى

ترتيب ما ذكره فى اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق

عند العارف باساليب الكلام ش واذا كانت جزئية

اى اذا كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى

كذلك فالانتاج ابعد مما اذا كانت الكبرى موجبة كلية

لان المقدمتين فى عكسهما جزئيتان فلو ينتجان بنفسها

ولا بعكسها بوجه اذ لا قياس من جزئيتين فى شئ من الاشكال

الثابتة قوله كلية دائمة صرح فى المنتهى بالقيدين

فالكلية اشارة الى ان النسبة الاتصالية الايجابية
بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة
الاجتماع مع المقدم والدوام الى استغراقها الازمنة
وكان ذكره زيادة تاكيد وتوضيح والا فهو لازم
لذلك الشمول وقيل اريد بالدوام ان يكون النسبة
بين طرفي التالي دائمة بدوام النسبة بين طرفي المقدم
اي يكون الارتباط بينهما بحسب تحققهما فطابق ما وضعت
له اي من تعليق الوجود بالوجود ويخرج ما يكون صدق
التالي فيه دائما بدوام صدق المقدم كلما كانت الشمس
طالعة كانت بالغة نصف النهار اي يكون ارتباطهما
باعتبار صدقهما فقط وانما اعتبر الاول لان المط
العلم بثبوت نسبة الاحكام الى افعال المكلفين ايجابا
وسلبا لا العلم بصدق القضية مطلقا وفيه ان
كون النسبة بين المقدم والتالي جميع الاوضاع المذكورة
ان كان في التحقق والوجود كما هو المتبادر المعتبر في الفن

في الفن فقد اغنى عن الدوام وان كان في الصدق او حملوا
لهما كان الدوام ايضا كذلك لانهما مما صفتان
لتلك النسبة ولا بد من كون الشرطية لزومية وليعلم
ذلك من قوله وهذا حكم كلي لازم مع ملزومه وقيل
ما ذكره في النحو من ان كلم المجازات تدل على سببية الاول
وسببية الثاني والسبب والمسبب متلازمان [illegible]
اذ لو انتفى احدهما اي احد المتلازمين لزم عين التالي
للمقدم المستثنى ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي
المستثنى [illegible] ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم
لا يستلزم نقيض التالي لجواز كونه اعم ولا عينه لجواز
انتفائه ايضا ان كان اعم ووجوبه ان كان مساويا
واستثناء عين التالي لا يستلزم عين المقدم ولا نقيضه
لجواز ثبوت الاخص وانتفائه مع ثبوت الاعم نعم
لو قدر التساوي بين المقدم والتالي لزم من استثناء
نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي

عين المقدم لكن ذلك سبب لزوم المقدم للتالي
في المادة المخصوصة وهو متصل آخر قد استثني فيه عين مقدمه
او نقيض تاليه فهنالك انتقالان وبحسب كل نتيجتان
[illegible] فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود وههنا
قد علق وجود التالي بوجود المقدم ليتوصل (لينتقل) من الوجود
المعلق به الى الآخر فناسب استعمالها وقد يستعمل ان فيما
يستثنى فيه نقيض التالي اذ هنالك ايضا يرتبط وجود
التالي بوجود المقدم لكن لا يتوصل باحدهما الى الآخر
بل ينتقل من انتفاء وجود التالي الى انتفاء وجود المقدم
فيجوز استعمالها فيه [illegible] فانها وضعت لتعليق العدم
فيه مساهلة لانها لتعليق وجود مقدر لشأن
بوجود مقدر الاول في الزمان الماضي فيلزم منه انتفاؤهما
معا على معنى ان سبب انتفاء الثاني هو انتفاء الاول في نفس الامر
بناء على ان وجود الاول سبب لوجود الثاني فانتفى بانتفائه
من غير ان يلاحظ هناك ان سبب العلم بانتفاء الاول والثاني

والثاني ماذا بل ينبني الكلام على انهما معلومان للمخاطب
بل لو استدلال من احدهما على الآخر ينكشف لك ذلك
اذا تأملت في معنى قولك لو جئتني لاكرمتك هذا
هو المشهور في اللغة وقد يستعمل في مقام الاستدلال
فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود الاول
مع انتفاء الثاني فيعلم منه انتفاء الاول
وهذا المعنى يناسب الاول في الربط بين الوجودين
لكنهما يفترقان فهنالك معا مقدرين تقديرا محضا
لا تحققا مع الوجود المحقق ففهم انتفاؤهما تحقيقا مع
السببية المذكورة واما ههنا فقد اعتبر الربط بينهما
وان الثاني لازم للاول ومنتف في الواقع فيتوصل
به الى العلم بانتفاء الاول فآل المعنيين الى انتفائهما
معا في الواقع لكنهما اخذا في الاول معلومين فلم يكن
الاستدلال باحدهما على الآخر وفي الثاني على وجه يمكن
فيه ذلك وهو على قلة مستعمل في اللغة يقال لو كان

زيد في البلد لجاءنا ليعلم منا انه ليس فيه ومنه
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وقوله استعمالا ثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي
اذ ينتج لك الشرط بلفظ لو اشارة الى ان استعمالها
بالمعنى الثاني وقوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم
اشارة الى مناسبته للمعنى الاصلي المتعارف
في استعمالاتهم وقد عبر عنه بالوضع كما حققناه
وذكر بعضهم ان اللام ههنا ليست صلة للوضع فلو كانت
موضوعة لتعليق عدم التالي بعدم المقدم لكان الاستثناء
بالحقيقة لعين التالي لا لنقيضه بل هي للتعليل
فانها موضوعة لتعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا
كانا معدومين والغرض من هذا الوضع ان يستثنى فيه
نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم
المقدم بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فانه الحق
نسيا في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا هذا

هذا هو المختار عند المصنف ولكلام النحاة على ان
الغرض من وضعها ان يستعمل لانتفاء اللزوم لاجل
انتفاء ملزومه فان من قال لو اكرمتني اكرمتك
اراد ان انتفاء اكرامه لانتفاء اكرام المخاطب لا عكسه
فالمراد بالآية انتفاء الفساد الناشي من تعدد
الالهة لاجل انتفائه قال وقد يستعمل لو لمجرد الملازمة
من غير ان يقصد تعليق عدم الملزوم بعدم اللازم
او عكسه كما في قوله عم لو لم يخف الله لم يعصه قوله
وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف اه
ظ كلام المصنف ان الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض
التالي اذا كان مذكورا بلو يسمى قياس الخلف وتعريفهم اياه
باثبات الشيء بابطال نقيضه يتناوله ما كان قياسا
بسيطا كذلك والجمهور على ان الخلف قياس مركب بان يوضع
المطلوب غير حق فيلزم وضع نقيضه على انه حق ويكون ملزوما
لمحال فهناك قياسان احدهما اقتراني شرطي هكذا

لو لم يكن المط حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا
لكان ذلك المح ثابتا فينتج لو لم يكن المط حقا لكان ذلك
المح ثابتا والملازمة الاولى بديهية واما الثانية فيحتاج
الى بيان بقياس واحد او متعدد وثانيهما استثنائي وهو
ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض تاليها فينتج ان المط
حق ومثل قولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان قياس مركب يسمى خلفا
عندهم وكذلك قولنا لو صدق نقيض المط لصدق كذا والتالي
بط لكنه لا يكون قياس خلف لبساطته والجواب عن الاول
انه اراد ان الثاني وهو المذكور اكثره يسمى قياس خلف
لا مطلقا بل اذا كان اثبات شيء بابطال نقيضه فاعتمد
في ذلك على ما عقبه من صرحه وما اورد نحوه من المثال الاينة صح
فيه اذ لم يوخذ النقيض هناك مقدما على انه نقيض
الشيء المط بل على انه ملزوم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه
الذي هو بعينه ابطاله فيكون هو المط وسيلة اليه وعن الثاني

وعن الثاني ان بعض الفضلاء من المتأخرين اختاروا
ان الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض
وتاليها امر محتاج في بيان لزومه اياه الى الحقيقية مسلمة
فيكون قياسا بسيطا استثنائيا يستثنى فيه نقيض
التالي فلعل المص وافقه في ذلك وعلى هذا فقوله ان
لو ثبت نقيض النتيجة اه بيان لالتزام نقيضها المح
اعني المتصلة وقوله واللزوم مع بيان لبطلان تاليها
وان امكن ان يقال هو اشارة الى تركيبه من اقتراني
واستثنائي على وجه اخر فتأمل ويلزمه مع نفي اللزوم
مع التنافي اي يلزم الضرب الثاني التنافي بين امرين
هما جزء المنفصلة واراد المنافاة العنادية على ما هو
المتبادر منه لا الاتفاقية ويلزمه لاجل التنافي نفي
اللزوم اي يكون هناك بسببه لزومات ولوازم متعددة
ومثل اللزومات المتفرعة على التنافي وجود او قوله اذ لو
ذلك معناه لولا التنافي المستلزم لتعدد اللزوم واللزوم

والغرض انه لا لزوم بينهما والا فهو لضرب الاول لكان
احد الامرين لا يستلزم وجود الآخر لعدم اللزوم بينهما
بينهما ولا وجوده لعدم تنافي المقتضي اياه فلو لزوم
اصلا فلو استثنا لا هناك لانه انما يكون بالملزوم على اللزوم
كما تقرر سابقا وقد اشار بذلك اما الى ان الاستدلال
بالانفصال راجع الى الاتصال واقتصر على احد قسميه
لان الآخر يؤل اليه والى ما تقرر فيه من وجوب المقدمتين
بينتي احديهما عن اللزوم والاخر عن ثبوت الملزوم فظاهر
ان لزوم التنافي باعتبار انه شرط للانتاج وان
ذكر لزوم تعدد اللزوم لاجل التنافي في بيان الحكمة
اشتراطه فيه فان صلوحيته لذلك انما هي كالمستلزم
اللزوم ولولاه لم يكن وسيلة الى الاستدلال فهو جزء تتمة
الشرط المذكور وبطل ما توهم من ان حاصل التحقيق الاشـ
ان تعدد اللزوم اشارة الى تعدد النتيجة والتنافي
الى شرط الانتاج كيف وتعدد النتائج قد فصل فيما بعد

فيما بعد بما لا حاجة معه الى هذا الاجمال والله اعلم
بالصواب قوله القياسات الاقترانية غير الشكل قد علمت
انها ترد اليه فلينبغي كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني
قد تقدم ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة لا يوجد
الا في الشكل الاول فهو المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم
بالانتاج فمن ذلك وجب ان يكون الاقترانيات كلها مشتملة
على هيئته وكيفية ردها اليه وطريقة ان يجعل ولا بد فيه
لما عرفت من ان الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللزوم
وسطا وثبوته لموضوع المطلوب صغرى واستلزامه لمحمول
الكبرى مثاله من الاستثنائي المتصل الذي استثني فيه
عين المقدم ان يقال في كلما كان هذا انسانا كان حيوانا
لكنه انسان فهو حيوان هذا انسان وكل انسان حيوان
فهو حيوان ولو استثني ههنا نقيض التالي يقال في رده
هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان
ولما كان رد القسم الاول ظاهرا ومثال القسم الثاني مذكورا

في صدر الكتاب اقتصر على ذكر المثال من المنفصل وهو راجع
الى المتصل لما عرفت من استلزام التنافي لتعدد اللوازم
ولذلك قال فانه يقتضي انه كلما كان زوجا لم يكن فردا
فالزوج هو الملزوم الذي يجعل وسطا فان قلت
رد الاستثنائي متصلا كان او منفصلا انما يتم اذا كرر
اذا كان المقدم والتالي في المتصلة والمنفصلة مشتركين
في الموضوع كما في الامثلة المذكورة والا فانه ينتقض
بقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وبقولنا
اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا
لكن الشمس طالعة فليس الليل بموجود قلت اما الاول
فيقال في رده هكذا النهار لازم لطلوع الشمس الموجود
وكل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود موجود ينتج النهار
موجود واما في الثاني فيقال هكذا الليل مناف
لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو مناف لطلوع الشمس الموجود
ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود والمراد بالملزوم اعم

اعم من ان يكون مذكورا صريحا او ضمنا صرح بكونه ملزوما
اما اولا فلانه لا بد في الدليل من الملزوم للمط الحاصل
للمحكوم عليه كما تقدم الا ان ثبوت هذا اللزوم
لموضوع المطلوب ماخوذ من المقدمة الاستثنائية
فقط لا ان استلزامه لمحموله ماخوذ من المتصل كبرى
انما ذلك في الامثلة السابقة فان قيل فليحمل
قول المص ويرد على القضية الحملية فلا يحتاج
الى هذا التكليف بل انما هو فيما ذكرناه كما افاده
بعض الشارحين اجيب بان ما يجيء من المص يقتضي
انحصار الدليل في الشكل الاول فلا بد من الرد وقد
ادعى اليه الشارح بان الاقترانيات قد ترد اليه فليبين
قوله كيف يرد الاستثنائي اذ فيه اشارة الى الرد
في الاستثنائي على قياس الرد في الاقتراني وقد علمت
انه لا بد من اشتماله على الشكل الاول فكذا ههنا
فان قلت لو كان انتاج الاستثنائي للاشتمال

على هيئة الاول وجب ان لا يعلم بدون الرد اليه قلت
لا يجب ذلك اذ ربما كان ملاحظة العقل بهيئة الاول
فيه سهولة بحيث كلما يشعر به لاحظها وربما لاحظها
العقل بتصرف اخر غير الرد كما في بيان الاشكال بالخلف
بتوسط ملاحظة العقل هيئة الاول وقد عرفت انه
لا يجب فيما لاحظ العقل التمكن من التعبير هذا
ما يقال في توجيهه مع مراعات ما سبق من الكلام وانت كما ترى
فيه ما فيه كله اوما اليه بقوله بين رد الاستثنائي الى الاقتراني
الى الاستثنائي اما الرد فبان يجعل الوسط ملزوما للمط
فيقال في قولنا الوضوء عبادة وكل عبادة بنية
ان كان الوضوء عبادة فهو بنية لكنه عبادة ينتج انه
بنية والمثال الاوضح قوله الخطاء في البرهان اما من قريبا
مادة البرهان او صورته اشار الى ما يتعلق بهما من الخلل
ليحترز عنه فحفظ البرهان اما بحفظ مادته او بحفظ صورته
اذ لو صحتا لصح البرهان قطعا والقسم الاول اعني حفظ المادة

المادة يكون من جهتين جهة اللفظ وجهة المعنى اما من
جهة اللفظ فلو التباس القضية الكاذبة بالصادقة
اذا كان ذلك الالتباس ناشيا من اللفظ بان يكون
محتملهما اي محتمل الصادقة والكاذبة من حيث الدلالة
وهو اعني احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة قد يكون
للاشتراك اما في احد الجزئين سواء كان بجوهره
كالعين او بحسب تصاريفه كالمختار فنقول مثل
هذا عين وهو صادق باعتبار مفهوم لها اي
للفظ العين وتريد العين مفهوما لها لا يصدق المذ
كور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي برأ الانام وعمّهم بالاكرام
والدعوة الى دار السلام وخص من شاء
بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام
والصلوة والسلام على سيد الاواخر والاوائل
المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبائل
بباهر المعجزات واظهر الدلائل الموضح للسبيل
الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين
واصحابه اجمعين فان من عناية الله العباد
ان شرع الاحكام وبيّن الحلال والحرام سببا
يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد ولما علم
كونها متكثرة وان قواهم قاصرة عن ضبطها
منتشرة ناطها بدلائل وربطها بامارات
ومخائل ورشّح طائفة ممن اصطفاهم
لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بمآخذها

ماخذها من مآخذها ومناطها وكان لذلك قواعد
كلية بها يتوصل ومقدمة جامعة منها يتوسل
الى فرد والى ذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما
عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا
ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد
صنفت فيه كتب معتبرة والفت فيه زبر
مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة
قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان
بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري منها
مجرى الغرة من الكميت والقرحة من الدهم والواسطة
من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار
فاشتهرت به الاذكياء في جميع الامصار اي
اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة
نظمه ولكنه مستعص عن الفهم لا يكاد صعابه
ولا تسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد

قال الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله اجمعين . فانى لما رايت قصور الهمم فى الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا فى اصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاديب عن تفهمه راد اسال الله ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل ويختصر فى المبادى الى اخره . متن

من الفضلاء . واشتغل بتحصيله جم غفير من فحول

العلماء . فابرزوا اجلو تلك الاسرار من استاره

استظهروا

وقد بقيت الدقايق . واجتلوا الجلي من حقايق

معانيه . واحتجبت عنهم حقايق والذى من شغفت

به . وقد وكلت فكرى على حل الفاظه ومعانيه

وصرفت بعض عمرى الى تلخيص مقاصده ومبانيه

حتى لم يخف على منها خافية وبنهت من الفوايد

الزوايد على جمل وافية ولا زال اصحابى المتشاركون

لى فى البحث عن فوايده واسراره والكشف عن خزائنه

وابكاره يلتمسون منى ان اشرحه فاتعلل واتنحى

وهم يكثرون الاقتراح ويأبون الا الالحاح

فانسل واتنحى حتى صادفها لى مظنة للظنة

او الكسل فصبيت بى العلل وضاقت الحيل فاسعفتهم

بذلك وامليت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم

آل فى تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاختصار فيما

فيما امل وتجافيت عن طرفيه لكيلا يخل ولا يمل

والله اسئل ان ينفع به ويجعله وسيلة

الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان

قال ويختصر فى المبادى والادلة السمعية

والاجتهاد والترجيح اى يختصر المختصر والعلم

فى امور اربعة الاول المبادى وهى ما لا يكون

مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها

جزء من العلم تغليبا لا يبعد الثانى الادلة

السمعية لان الغرض استنباط الاحكام وانما يكون

منها لان العقل لا مدخل له فى الاحكام عندنا

الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض

فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة

جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط الحق

فلا بد من معرفة احكامه وشرايطه واعلم ان الحصر

مطلب

فى مثله استقرائى ومن رام حصرا عقليا

فقد ركب شططا الا ان يقصد به ضبط يقلل

به الانتشار ويسهل الاستقراء فيقال ما يتضمنه

الكتاب اما مقصود بالذات اولا والثاني المبادي

اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة

اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام

فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد

او عما يستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها وهو

الترجيح اولا وهو الادلة السمعية قال فالمبادي

حده وفائدته واستمداده اقول قد ذكر من مبادي

العلم ثلثة امور واحدها حده لان كل طالب كثرة

تضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة

اذ لو انه شرع في طلبها قبل ضبطها لم يأمن ان يفوته

بجهة الوحدة

ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك

ان كل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة

باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين والتعليم

والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان

حقيقة مسمى اسم ذلك كان حدا له والا فلا بد

اسم كان

ان يستلزم تميزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب

علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة

في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء

وثانيها فائدته ليخرج عن العبث ويزداد جده

طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته

اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا

فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم

التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد

من تصوره وتسليمه وتحقيقه لبناء المسائل عليه

قال اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها

الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية المكتسبة

عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال اقول اللقب علم

يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم

يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح
ثم انه منقول عن مركب اضافي فله بكل اعتبار حد
اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى
استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ
لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد يؤخذ منه
وتلك اما اعتقادية لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى
اصلية او عملية يتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد
تتناهى فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل
فينبط بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل
مسئلة بدليل دليل لتستنبط منها عند الحاجة
واذ ليس في وسع الكل ايضا ان يتمهر فيها لتوقفه
على ادوات يتعذر تحصيلها العمر وكان يفضي الى
تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية فخص قوم
بالاشتغال به وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه

فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم فقها
وانهم لما نصبوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة
منها يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع
فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا
ورتبوا فيها مسائل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا
اهمالها لمضي الحق بعدهم واعانة لهم على دركه من حقه
بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه فكان
حده ما ذكرناه وفوائده القيود قد ظهرت واما حده
مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث
يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه
من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة وذلك
لان الاصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء ويقال في الاصطلاح
للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض
الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل
وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل

في هذه المسئلة الكتاب والسنة فاذا اضيف
الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية المكتسبة عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال
وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة
كعلم جبرائيل والرسول عليهما السلام ومن لم يجعله
عن الادلة ورأى ذلك مشعرا بالاستدلال فانما
عنهما حاصل عن الادلة
للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان
دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم
ان لجزء اخر كالصورة وهو الاضافة واضافة
اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه
باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف نقول مكتوب زيد
والمراد اختصاصه به بمكتوبيته له بخلاف اسم العين
فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه
ادلة العلم من حيث هي ادلته وبنقل الى ما ذكرناه عرفا
ولو حمل الاصول على معنى اللغوي حتى يكون ما يستند اليه

اي ماذا كان لها الصوت الاصل اذا اضيف الى علم
اريد به دليله وان اضافة المعنى يفيد الاختصاص
فيما دل عليه لفظ المضاف عبد الحكيم

قال الامام في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان الاضافة [...]

الى الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل
واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد
وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب
بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات
وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع
اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان
هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام
كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة
الاجتهاد وقد يمكنه علم ما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه
اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض
الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع
نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست
وثلثين لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض
قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ان المراد بالادلة
الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك

الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد

فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل

بالظن عليه اجماعا ونختار ان المراد الكل قوله لا ينعكس

لثبوت لا ادري قلنا ثم ولا يضر ثبوت لا ادري

اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده

ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم

في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض

الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه

زمانا واما فائدته فالعلم باحكام الله تعالى

فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله وهي سبب الفوز

بالسعادة الدينية والدنيوية واما استمداده

ففي الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف

الادلة الكلية على معرفة البارى وصدق المبلغ وهو يتوقف

على دلالة المعجزة واما العربية فلكون الادلة من الكتاب

والسنة عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن

ليمكن اثباتها ونفيها والا جاء الدور اقول

هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام

اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية

لكون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة البارى

ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه

ويتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا انه يتوقف

على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه

ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير غير القدرة القديمة

فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم

والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقايد فلا

يحصل به علم واما العربية فلكون الكتاب والسنة عربيان

والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز

وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق وغير ذلك

واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لانه لو لا ثبانها

ونفيها وفي الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه

الموقف واجب مثلا لا يمكن بدون تصورها ولا بدون العلم

باثباتها او نفيها لان ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله

عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا واستغنى عن ذكر الاحكام

الاحكام اثباتا او نفيا وهو خارج عن الامرين

الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد

وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مط

خبري وقيل الى العلم به فيخرج الامارة وقيل قولان

فصاعدا يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج

الامارة لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان

مباديه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي الكلام

والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد

هذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل المرشد

وهو للمعاني الثلث فانه ما به الارشاد ويقال له المرشد مجازا

فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم واصطلاحا

اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مط

الى مط خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه

دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد

لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا

يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل الى العلم

بمط خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان

فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة

لانه يجمع القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي

وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة

اذ يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا

فلانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء

سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل

ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم

ان العالم حادث وكل حادث له صانع ولا بد من مستلزم

للمط حاصل للمحكوم عليه ومن ثم وجب المقدمتان

اقول لا بد في الدليل من مستلزم للمط والا لم ينتقل

الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون

الحاصل خبريا لا تصوريا فلذلك وجبت فيه

المقدمتان ليتبين باحديهما عين اللزوم والاخرى

عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا منتقض فيما ادى

ببعض الدلائل والا فان تقريره في نحو لا شيء من الملح

بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح

ربويا لكان مقتاتا وليس فليس قلنا انهما جعلنا

المط وكون طرفيها النفي والاثبات يزول هذا الوهم

وتقريره في المثال الثاني ان نفي الاقتيات حاصل وهو يستلزم

نفي الربوية وفي الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الى الذي هو المط

امر واحد وهو الشكل الاول فتعين بذلك ان نظره

الى ما ذكرت      والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن

الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد

وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون

كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الا

الامام في الشامل وقول الامدي مراده ان النظر هو

الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد

والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره

وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان غير العلم

لا يعلم الا بالعلم فلو علم بغيره كان دورا واجيب

بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره

لا على تصوره فلا دور والثاني ان كل احد يعلم وجوده

ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره

او تقدم تصوره      وقد اختلفوا في تحديد العلم

فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد

فافترقوا فريقين فقال الامام والغزالي ذلك

لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد

لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما

وليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخصه فيجعل

له اسم ويتميز عن غيره في مثال الجزئي ولا يعرف اللازم

بتين الثبوت لافراده بتين الانتفاء عن جميع ما عداها
ولا يصلح للتعريف لانه لا يلزم الا اذا كان كذلك
والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم
والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا بان
الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق
وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد
وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم
الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم
فيكون لا بالغير فهو الضروري والجواب بعد تسليم
كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول
العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير
لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير
انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه
فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود
ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص مسبوق

مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري
ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري
حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو
المتنازع فيه وذلك لانه لا يلزم من حصول
امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم
تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان
كذلك جاز الانفكاك مطلقا فيتغايران
فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك
وسيجي في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع ينفعك
قال ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو
معناه ويلزم منه ان يكون كل معنى علما اقول
استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا
لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم
منتف اما الاولى فلانه لا معنى للضروري الا البسيط
عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى

ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية
العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته
فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه
واما بطلان اللوازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا
وجهلا وتقليدا وغيرها وأصح الحدود صفة
توجب تميزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس
كالاشعري والاذين في الامور المعنوية واعترض بالعلوم
العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب
بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون
ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر
لم يلزم محال لنفسه لا انه يحتمل اما القائلون
بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب
لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول
التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ لا نقيض
لا يحتمله ثم من كان يرى رأي الاشعري يقتصر على هذا فقد خل

فيه او ذاك الحواس كالسمع والبصر والازاد
في الحد قيدا فيقال تميزا في الامور المعنوية فيخرج لان
تميزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا
الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم
ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا لتجانس
الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر
المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع
واسند بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا
وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا
في وقت استحال في ذلك الوقت كونه ذهبا واذا علم
كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات
ونفي اجتماع النقيضين في نفس الامر في جميع العلوم
ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه
لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في
حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او بسكونه

اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت

لم يلزم محذور مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل

والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت

فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما

مطابقا للامر بموجبه من الحس وغيره واعلم

ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض

بوجه اولا الثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض

عند الذاكر لو قدره اولا والثاني الاعتقاد فان طابق

فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض

وهو راجح اولا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي

الشك وقد علم بذلك حدودها اقول

اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر

الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك عن اثبات او نفي وهو

ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي وله نقيض

فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق وهو

وهو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدق عنه

الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي ما عنه

الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا والثاني العلم والاول

اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا

عنده اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا

للواقع فصحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان

يحتمل النقيض وهو راجح اولا بل مرجوح او مساو فالراجح

الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل

المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد والحكم ليتناول

الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار

بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر

نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه

بالبال لجوزه ولا يكون تميزه في القوة بحيث لو قدر نقيضه

لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر

ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر التجويز العقلي

كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك
احتمال متعلقه النقيض في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان
يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه
او هو ولا يكون ثمة موجب عن حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم
فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه
الجزم الذي اتفق لا عن موجب بل يحصل اعتقاد نقيضه
ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدود ما اعتبر في كل واحد
من الظن والعلم وقسيميهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي
الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي
الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره وكان راجحا
وعليه فقس     والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة
وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما     اذا تصورنا نسبة امر
الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين
والنسبة ضربا ما من العلم والا لما ادركناها ولانا لا نشك
فيما لا نعلم اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة

النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول
بحقيقته وبلوازمه المشهود وهو احتماله الصدق والكذب
فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه
بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا
بالنسبة اي بحصولها او لا حصولها ويسميه بعضهم تصديقا
وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك
او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان
متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع
لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه
وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه
تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود
والشيء والمطلوب خلافه اي يطلب مفرداته فيحد والتصديق
الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب خلافه
اي يطلب بالدليل     كل واحد من التصور والتصديق ينقسم
الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب

ووجود الاقسام الاربعة وجدانى والمنكر مباهت
فيعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضرورى
لا يتقدمه تصور يتقدما طبيعيا اى لا يتوقف تحققه عليه
وهو الذى متعلقه مفرد كالوجود والشىء فلا يطلب بحيث
اذ لا اصلا فانه عين اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمط بخلافه
وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته لتعرف متميزة
وذلك صحة فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شىء
من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك فى بيان ان البسيط
هو معنى الضرورى والتصديق الضرورى ما لا يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وهو دليله ومطلبه النظرى ولا باس ان يتقدمه
تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمط بخلافه
اى يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل
واعلم انه لا يلزم من تصور توقف التصديق على تصور مفرداته
ان تطلب بل قد يكون حاصلة من غير سبق طلب ونظر
واورد على التصور انه ان كان حاصلا فلا يطلب والا فلا شعور
فلا شعور به فلا طلب واجيب بانه يشعر بها وبغيرها
والمط تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق
واجيب بانه يتصور النسبة نفيا واثباتا ثم يطلب
تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولهما
والا لزم النقيضان        فقد اورد على التصور انه
لا مط منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا
للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب
لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام
فيما يطلب من وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اى بمفرداته
المتذكر انها تطلب لتعرف متميزة وبغيرها مفصلة
ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى
اشخاصا كثيرة فيهم زيد لا يعرفه بعينه فيسال
عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا
او يعرفه بعلامة علمها لزيد دون من عداه والتحقيق
انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اى تصورا حاضرا

بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد

فيحضر فاذا احضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن

كمن بنى بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان

مغفولا عنه او متوجها اليه لتعقله بوجه كما انتقل

من الحر الى الحرارة ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على

التصديق مثله فقيل لا خط عنه لانه اما حاصل او غير

مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا

او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك لان العلم بالنسبة

من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها

العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات

فشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي

والاثبات وهما نقيضان مادة المركب مفرداته

وصورته هيئته الحاصلة لكل مركب مادة هو كالخشب

للسرير وصورة وهي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته

التي يحصل هو من التيامها وصورته هيئته الحاصلة من

التيامها ثم ان ذلك قد يكون زايدا على مجموع المفردات

كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي به يظهر اثاره

وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها فان العشرة وان

كانت غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها

بعد الالتيام كيفية زائدة اللهم الا بحسب التعقل اذ كان

والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انباء عن

ذاتيات الكلية المركبة والرسمي ما انباء عن الشيء بلوازم

له مثل الخمر مايع يتقذف بالزبد واللفظي ما انباء عنه بلفظ

اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد

والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى

الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم

الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انباء عن ذاتياته الكلية

المركبة اي عن ذاتيات المحدود وخرج عرضياته ولا تحتوي

رسم الكلية دون المشخصات فان المشخصات لا تحد والمركبة

اي التي ركب بعضها مع بعض لانها فرادى لا تفيد الحقيقة

لفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلوازمه
كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له
عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبأ عنه بلفظ
اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس
فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلو يدخل
شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس
هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد
انتفى المحدود فلو يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون
جامعا والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه
كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن
لشيء حدان ذاتيان وقد تعرف بانه غير معلل وبالترتيب
العقلي الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه
فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد
الاظهر ان يرفع لانه ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا [illegible]
والجسمية للانسان اذ لو فرضنا عدم الذهن بطل فهمها
فرفعها رفع حقيقتها بخلاف المضاف نفيا ومن اصلانه

انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي
بتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور وفيه
التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة
العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة
تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد
اللوازم وكالاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي
بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد
للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه
بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة
بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم
على الذات في التعقل وهذا ينتقض بجزء الحقيقة
وهما راجعان الى الاول وتمام الماهية هو المقول
في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز
الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل
على مختلفة بالحقيقة من مختلفة النوع ويطلق النوع

على افراد متفقة الحقيقة والجنس المتوسط نوع بالاول
لا الثاني والبسائط بالعكس    السؤال بما هو
انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب
ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة
واما مشخصاته فلوازم خارجة عن التعقل وانما يتميز ولها
اشارة وهمية او حسية واما جزؤها فتمام المشترك
الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين
الفرس مثلا وهو الاعم والجزء المميز هو الفصل كالناطق
له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تم
ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان
يكون تمام حقيقتها المشتركة جنسا لتلك المختلفة
وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة
المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقته مجموع
الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي افراد
متفقة الحقيقة اي باعتبار كونه افرادا له ويسمى نوعا

نوعا حقيقيا مترتبة الاجناس اي تترتب متصاعدة
الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر متنازلة الى ما لا
جنس تحته وهو السافل كالحيوان وما بينهما هو المتوسط
وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا
فالجنس المتوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس
دون الثاني اذ افراده ليست متفقة بالحقيقة
والبسائط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز
ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا ان الكلي كذلك
دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فوقها والبسائط
بالعكس قضية مهملة لا كلية    والعرضي بخلافه
وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته
وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة
والزوجية للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث
للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد لا يزول
كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب

العرضي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلثة
فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدم
عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور
مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للمهية بعد فهمها
بخلاف الذاتي فانه لازم لها قبل فهمها سواء فرض
وجودها او لا كالفردية للثلثة ولازم للوجود خاصة
دون المهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس
لبعضه وذلك لا يلزم مهية الجسم والعارض بخلاف
اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن ومع الامكان
قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب
تنبيه اللازم للمهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط
بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى الذهن
فكلام المص فحفظه فحفظا وصورة الحد الجنس الاقرب
ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص
فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضي الخاص

الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول
فلا يطرد وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقلة
والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا
مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة
ويختص الرسمي بلزوم خطاء الاخفى مثله ولا اخفى ولا بما
يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد
وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم
كالنفس فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري
يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة
والمشتركة والمجازية قد علمت ان لكل مركب مادة
وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما
واما صورته فان تأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل
وخلل الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب
والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام
عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا

لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق
المفرط في المحبة لا خلو له بالصورة وخلل المادة ومنه
ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ له امثلة منها
جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما
ليسا ذاتيين له اذ يفهم حقيقته دونهما ومنها جعل
العرضي الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس
كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول
بحيث لا يطرد بان لا يؤتى بالفصل المساوي ان اتحد
ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها
تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء
بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادف
الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف
الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم
الناس والظلم نوع من الشر فان الشر ذو كثرة ومنها
جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان

فان الخمسة جزء العشرة لا يحمل عليها لا وحدها
ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المجموع مجموع الخمستين
هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي يختص من بين الحدود
بانه يكون باللوازم فقط ومن بين اللوازم باللوازم فقط
فلا يجوز ان يرسم الشيء بالخفي مثله فان الخفي لا يعرف
الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف
تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج
عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج
بواحد اذ الزوج والفرد سيان في الخفاء والجلاء ومنه
ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن
والابن من له اب والثاني مثل النار جسم كالنفس
فان النفس مشابهة للنار وانها اخفى من حقيقة النار
والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان عقلية النهار
يتوقف على عقلية الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس
فهذه الثلاثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص

في المادة فلا مثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية
لعدم ظهورها في المعنى ومنها استعمال الالفاظ المشتركة
اي بلا قرينة لترددها بين المعنى وغيرها فلا يتعين المعنى
ومنها استعمال الالفاظ المجازية بلا قرينة لظهورها
في غير المعنى فيقع الجهل ولا يحصل الحد بالبرهان
لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد
كان مستلزما عين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم
تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه لزم الدور فان قيل
فمثله في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول
ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحد
ولكن يعارض ويبطل بخلل اما اذا قيل الانسان
حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعا فدليله النقل
بخلاف تعريف الماهية الحد لا يكتسب بالبرهان
لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم
حصول الامر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما

مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس الا امرا غير حقيقة
المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه
لابد في الدليل من تعقل المدعى لوجوب تعقل حقيقة
ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل
عليه فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه
فيلزم الدور فان قيل فيجيء مثله في التصديق قلنا
لا نم فان المطلوب تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف
عليه تعقلها لا هي بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته
ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ من المنع
طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة
واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس
او غير ذلك فاذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له
الم نقل انه صفة توجب التمييز اه التمييز لا يصلح جنسا
له ويبين بوجهه واعلم انه لا يعارض الا بحد يعترف
هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان احدهما لا يمنع الآخر

هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط واما اذا قيل
الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا
او لغة صح عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه
الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة او الشرع وسمي
كل قضية وتسمى في البرهان مقدمات والجزء الاول
فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما مبين جزئية وكلية
اولا فصارت اربعة شخصية وجزئية محصورة وكلية ومهملة
كل منها موجبة وسالبة والمحقق في المهملة الجزئية فا حملت
هذا وان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات
وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا في البرهان
اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات فلا بد فيها من حكم
بنسبة فتستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه
فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا
جزئية اي كون الحكم على بعض افراده او كلية اي كون الحكم
على كل افراده اولا يكون مبينا جزئية ولا كلية صارت

صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي
معين نحو زيد انسان وتسمى شخصية الثاني ما ليس
موضوعها جزئيا معينا وبين جزئية نحو بعض الناس
عالم وتسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها
جزئيا معينا وبين كلية نحو كل جوهر متحيز وتسمى
كلية محصورة والرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا
ولم يبين لا كلية ولا جزئية نحو الانسان في خسر
وتسمى مهملة والمحقق فيها الجزئية لانها محققة
سواء كانت كلية او جزئية اذ الجزئية لا يعتبر فيها
عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت
ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه
ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان اللازم
الحق حق وينتهي الى الضرورة والا لزم التسلسل اما الا ما ذات
قطعية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين
الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوم واما

مع بقاء موجبهما . مقدمات البرهان قطعية و
ينتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا
ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى مقدمات
ضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب
واما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة ظنيا
او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما
بل في وقت ما وذلك اذ لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه
ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي
بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما
كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلله في الظن الحسن
او بديله وجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص
والكبرى عموم فبحيث الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى
ومحمول الكبرى      وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما يجب
لزومهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها اخص
والكبرى باعتبار موضوعها اعم وانه اندرج الخاص في العموم

في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع
الكبرى فيثبت له ما يثبت له وهو محمول الكبرى نفيا
او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة
وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم
اخص من المؤلف فلذلك نقول العالم مؤلف حكم خاص
بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي
العالم والحادث واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك
لكن طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يعترض المحرر
وقد حذف فاصل المقدمتين للعلم بهما والضروريات
منها المشاهدات الباطنة وهو ما لا يفتقر الى عقل
كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد
العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين يصدق
احدهما ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس
ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كاسهال
المسهلات وكالاسكار ومنها المتواترات وهي ما يحصل

الاخبار تواترا كبغداد ومكة        وقد يطلق على مري
المقدمتين للبرهان بهما فالكبرى مثل هذا بحجة
ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات
وهي انواع خمسة الاول المشاهدات الباطنة وتسمى
الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان
وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه الثاني
الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يتوقف فيه
الا حضور الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان
بانه موجود وان النقيضين يصدقان احدهما فلا يصدقان
معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل
بالحس الظاهر المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة
والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة
اعني تكرر الترتيب مع غير علاقة عقلية وقد يخص كعلم
الطبيب باسهال المسهل وقد يعم كعلم العامة بان

بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل
بنفس الاخبار تواترا بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما
واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما نشاهد
نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن
انه مستفاد من الشمس والمشهورات كحسن الصدق والعدل
وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة
والمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة
بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز
والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره        وصورة البرهان
اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يذكر اللازم
فيه ولا نقيضه بالفعل والاستثنائي نقيضه والاول
بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدا فيه موضوعا والخبر محمولا
وهي الحدود وكالواسطة الحد المكرر وموضوعه الاصغر ومحموله
الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى
ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان

اقترانی واستثنائی لانه اما ان لایکون اللازم
منه ولا نقیضه مذکورا فیه بالفعل او یکون والاول
الاقترانی والثانی الاستثنائی وسیذکر مثالهما
فالاقترانی بغیر شرط ولا تقسیم ای مقتصر علی
هذا القسم ویسمی الاقترانیات الحملیة ولا یتعرض
للقسم الاخر وهو ما فیه شرط او تقسیم ویسمی
الاقترانیات الشرطیة لقلة جدواها وکثرة شعبها
وبعد اکثرها عن الطبع ثم المفردات عن مقدمته تسمیتها
المنطقیون موضوعا ومحمولا والمتکلمون ذاتا وصفة
والفقهاء محکوما علیه ومحکوما به والنحویون مسندا
الیه ومسندا واجزاء المقدمات یسمی حدودا ولا بد من حد
مکرر باعتبار نسبة الطرفین الی المط ویسمی الاوسط واما
الاخران وهما طرفا المط فیسمی موضوعه الاصغر ومحموله
الاکبر والمقدمة التی فیها الاصغر الصغری والتی فیها
الاکبر الکبری مثاله کل وضوء عبادة وکل عبادة قربة

قربة ینتج کل وضوء قربة فالعبادة الاوسط والوضوء
الاصغر وکل وضوء عبادة الصغری وقربة الاکبر
وکل عبادة قربة الکبری ولما کان الدلیل قد یقوم
علی ابطال النقیض والمط نقیضه وقد یقوم
علی الشیء والمط عکسه احتیج الی تعریفهما لما کان
الدلیل قد لا یقوم علی صدق المط ابتداء بل اما علی ابطال
نقیض المط ویلزم منه صدقه واما علی تحقیق ملزوم
صدق المط وهو ما یکون المط عکسه فیلزم صدقه
فلذلک احتیج الی بیان النقیض والعکس والمراد
بالتعریف البیان لیتناول حدهما وحکمهما فانه یذکرهما
جمیعا فالنقیضان کل قضیتین اذا صدقت
احدیهما کذبت الاخری وبالعکس فان کانت شخصیة
فشرطها ان لا یکون بینهما اختلاف فی المعنی الا النفی
والاثبات فیتحد الجزآن بالذات والاضافة والجزء
والکل والقوة والفعل والزمان والمکان والشرط

والا لزم اختلاف الموضوع في الكم لانه ان لم يتحد جاز
ان يكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم بعرضي
خاص بنوع وان يصدقا في الجزئية لانه غير متعين فنقيض
الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة
كلية سالبة النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق
ايتهما فرضت كذب الاخرى وبالعكس وهو ان يلزم
من كذب ايتهما فرضت صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم
بكونه بالذات فعلى المورد هذا انسان وهذا ليس بناطق
لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه
واستلزامه لنقيض الاخر جميعا وايضا يظن التنافي
ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان يكون بينها وبين
نقيضها تغاير في المعنى لا بتبديل كل من الايجاب
والنفي بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ
فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك ست
وحدات لولاها لم يتحد كذلك الاختلاف في الاعتبار الاول

الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب
ولو اريدت لاحدهما لبكر وفي الاخر لعمرو لم تتنافيا
الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود الزنجي
ليس باسود ولو اريدت في احدهما جزؤه وفي الاخر كله
لم تتنافيا الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن
مسكر الخمر في الدن ليس بمسكر الرابع الزمان مثل
الشمس حادة الشمس ليس بحادة الخامس المكان
مثل زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط
مثل الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك
الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية واذا
لم يكن شخصية لزم مع ما ذكرناه اختلاف الموضوع
بالكلية والجزئية والا لكانت كليتين او جزئيتين
والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب
كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بعرضي
خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كلي فليتنوع لنوع منه

لا يصدق سلبه من كله ولا اختصاصه به وانتفائه

عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيات

يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض

الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي

على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن

كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب

في ضمن اخر ولو كان القصد الى بعض معين بان تقول

بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب

او تنوي ذلك لم يكن صدقهما واذا ثبت ذلك تعين

ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض

الجزئية المثبتة السالبة الجزئية وهو واضح

وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق

فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الكلية

السالبة سالبة مثلها وعكس الموجبة الجزئية مثلها

ولا عكس للجزئية السالبة عكس كل قضية تحويل

وفيه ذلك ايهام لطيف لا يخفى على اللطيف حلبي

تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا

على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في

نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس

عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق

الاصل صدق فهذا صحيح وقد يقال للقضية التي

حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسخ

وعلى هذا فعكس الموجبة الكلية جزئية موجبة

لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها

فبعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما

يكون المحمول اعم يثبت حيث لم يثبت الموضوع فلا يلزم

الكلية فعكس الكلية السالبة كلية سالبة

لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس

الموجبة الجزئية موجبة جزئية للالتقاء والجزئية السالبة

لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فقد سلب الاخص

عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص

فلا يصدق        واذا عكس الموجبة الكلية بنقيض
مفردها صدقت ومن ثم انعكست السالبة سالبة كلية
جزئية        ههنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض
وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق
والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك
ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم
لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام
ثم ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمان
انعكست السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان
الجزئيتين السالبتين نقيضا الموجبتين الكليتين
والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين
نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية
المستلزمة لعكسها وهو بعينها عكس الكلية
وللمقدمتين باعتبار الحد الاوسط اربعة اشكال فالاول
محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها الثاني محمول لهما

لهما الثالث موضوع لهما الرابع عكس الاول فاذا
ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة
والسالبة كانت مقدماته ستة عشر ضربا
وضع الاوسط عند الحدين الاخرين يسمى شكلا
والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما
فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان
عكس الاول موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع
ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب
والسلب والكلية والجزئية جاءت مقدماته العقلية
ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع
ويضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن
منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط
بحسب الشروط ويكون محققاته ما يبقى بعد ذلك
الشكل الاول ابينها ولذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه

وينتج المطالب الاربعة وشرط انتاجه ايجاب الصغرى
او في حكمه ليتوافق الاوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج
اربعة موجبة كلية وجزئية وكلية موجبة او سالبة
فالاول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية والثاني
كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية
والثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية والرابع
بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية
الشكل الاول هو ابين الاشكال ولذلك كان
غير موقوف على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم
برجوعه اليه كما علمت ان حقيقة البرهان وسط
مستلزم للمطلوب حال المحكوم عليه وان جهة الدلالة
ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه
حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم
بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا كما في
من شرط ما يلوح للعقل التمكن من تغييره وتخليص العبارة

العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما تحقق
فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو
السبب للانتاج والقوة فيه فانتج وما لم
يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظنن بعدم الدليل
الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو برئ من ذلك
وكيف يذهب على مثله اذ انتفاء الدليل الخاص
بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول
وكرر ذلك في مواضع من كتابه وبين ضرورة تابعيته
هذا الوجه من الخلف دون غيره بل قصده الى ما ذكرنا
ولا يستبعد ان يفطن ذكي لحكمة هي مناط الامر
فيؤيدها باستقراء الجزئيات فيتعاضد اللمية
والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج
المطالب الاربعة وبانه ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج
الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك يستعمله
عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما

ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط
فيحصل امر مكرر جامع وذلك لان الحكم في الكبرى
على ما هو الاوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر
هو الاوسط سلبا لتعدد الاوسط فلم يتلاقيا
والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا كقولنا لا شيء
من ج ب وكل ما هو ليس ب ا فان لا شيء من ج ب
سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول
وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر
فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر
وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر
فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط
السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين
والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى
موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة
او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج

ينتج موجبة كلية كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية
ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة
ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية
موجبة وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية بعض الوضوء
عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية
الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون
النية فقد ظهر لك انه ينتج المطالب الاربعة وانها بينة
بذاتها لا يحتاج في انتاجها الى دليل
الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف المقدمتين
في الايجاب والسلب وكلية كبراه ينتج اربعة ولا ينتج
الا سالبة اما الاول فلوجود عكس احديهما وجعل
الكبرى فموجبتان بط وسالبتان لا يتلاقيان
واما كلية الكبرى فلانها اذا كانت هي التي تنعكس فواضح
وان عكست الصغرى فلوجوب ان يكون سالبة

لينتج قياسا فيجب عكس النتيجة وهي لا تنعكس لانها تكون
جزئية سالبة الاول كليتان والكبرى سالبة
الغايب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول
الصفة وتبيّن بعكس الكبرى الثاني كليتان الكبرى
موجبة الغائب ليس بمعلوم الصفة وكل ما يصح بيعه
معلوم ولازمة الاول وتبيين بعكس الكبرى وجعلها
الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية
سالبة بعض مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول
فلزمه بعض الغائب لا يصح بيعه وتبيين بعكس
الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب
ليس بمعلوم وما يصح بيعه معلوم وتبيين بعكس الكبرى
بنقيض مقدمها وتبيين ايضا فيه وفي جميع ضروبه
بالخلف وتأخذ نقيض النتيجة وهو كل غائب يصح بيعه
وتجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولا
خلل الا من نقيض المطلوب فالمطلوب صادق — الشكل

الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه
في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج
الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين
في الكيف فلما علمت انه لا يصح الا برده الى الاول
واذ مخالفته للاول انما هو في الكبرى وجب في رده
اليه ان يعكس احدى المقدمتين ونجعل كبرى فان
كانتا موجبتين فبطل اي لا يمكن فيه ذلك لان
عكس ما ينعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول
وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج
اذ يصير الصغرى في الاول سالبة فلم ينتج قياسا
كما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلو انها
هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية
فلا يصلح كبرى للاول وان كانت غير التي ينعكس
بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى
فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سالب

موضوع النتيجة غير محمولها والمط عكس ذلك لكنها
لا تنعكس لان القياس من جزئية موجبة وكلية سالبة
فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونه
لا ينتج الا سالبة فلو كبرى عكس سالبة كلية ابدا
اذ غيرها لا ينعكس او ينعكس جزئية لا يصلح كبرى
للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة
فان قلت فكيف يوجد ذلك في قولك بعض ليس ... ولا ... صح
قلت ... يستلزم لا شيء من ليس ... وينعكس
الى لا شيء مما ليس ... وهو ينتج المط وضروب
هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اقسام
اذ يسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية
السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة مع الموجبتين
والسالبة الجزئية والكلية السالبة والسالبتان
مع السالبتين والجزئية يبقى الموجبتان مع الكلية
الموجبة الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج سالبة

سالبة كلية كل غائب مجهول الصفة وكل ما
يصح بيعه ليس بمجهول الصفة تنعكس كل
مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غائب
مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه
ينتج المط من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة
ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة
وكل ما هو يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول
وكل غائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة
عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا
كل ما يصح معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب
ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وهو المط الثالث
جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية
سالبة بعضها غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه
ليس بمجهول الصفة ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه

وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية
سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج سالبة
بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم
فبعض الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى
وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض
الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع
الصغرى ينتج المط واعلم انه يبين الانتاج في هذا
الضرب بالخلف وهو ان تأخذ نقيض المط وهو قولنا
كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم
واللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض الصغرى
وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلو جمعناهما ف
صدقا لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك
فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع الطرفين
المقدمتين المنتجتين لهذا ولصدق الكبرى يكون
الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض

نقيض كان المط صادقا والمدعى وهكذا في الضروب
الثلثة الاخرى الشكل الثالث شرط ايجاب
الصغرى او في حكمه وكلية احديهما يبقى ستة ولا ينتج
الا جزئية اما الاول فلانه لا بد من عكس احديهما وجعلها
صغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكستها
لم يتلاقيا وان كان العكس في الكبرى وهي سالبة
لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس
النتيجة ولا تنعكس واما كلية احديهما فلتكون
هي الكبرى اخرا بنفسها او بعكسها واما انتاجه جزئية
فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمها فالاول
كليتان كلتاهما موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي
فينتج بعض المقتات ربوي وتبين بعكس الصغرى
الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البر مقتات
وكل بر ربوي فينتج بعض المقتات ربوي وتبين
كالاول الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة

كل بر متقنات وبعض البر بورق فينتج مثله وتبيّن
بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة الرابع
كلية موجبة وكلية سالبة كل بر متقنات وكل بر
لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض المتقنات لا يباع
وتبيّن بعكس الصغرى الخامسة جزئية موجبة وكلية
سالبة بعض البر متقنات وكل بر لا يباع بجنسه
متفاضلا فينتج ويتبيّن مثل السادسة كلية موجبة
وجزئية سالبة كل بر متقنات وبعض البر لا يباع
بجنسه فينتج ويتبيّن بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها
الصغرى وعكس النتيجة ويتبيّن مع جميعها بالخلف ايضا
فيأخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا انه يجعله كبرى
شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبة او في حكمها
كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية وفرعوا صح
ان نتيجته لا يكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب
الصغرى فلانه يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها

وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالتي تعكسها
اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها
كانت سالبة في الاول فلم يتلاقيا الطرفان
وان كانت الكبرى فهي اما موجبة او سالبة فان كانت
سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاقيا
الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر
ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها
جزئية فجعلها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة
فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى
كلية سالبة فينتج جزئية سالبة ويتلاقيان
على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة
والا لكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة
لا تنعكس كما علمت واما الشرط الثاني وهو كلية
احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية
فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها

لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية
فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين مع وجوب
ايجابها في الاولين عكس موجبة اما في حكمها فيكون
الصغرى جزئية فالجزئية لا ينتج الا جزئية فضروب
هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ يسقط
السالبتان صغرى مع الاكبر والموجبة الجزئية مع
الجزئيتين ويبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية
مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج
موجبة جزئية كل بر مقتات وكل ربوي بر فبعض
المقتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض
المقتات بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية
موجبة ينتج موجبة جزئية بعض البر مقتات وكل بر
ربوي ينتج كالاول فبعض المقتات ربوي ويتبين
بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج
موجبة جزئية كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج

كالاول اي كاللزوم الاول او كما ينتج الضرب
الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا يمكن
بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى
وجعله صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر مقتات
ينتج بعض الربوي مقتات وتنعكس بعض المقتات
ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة
ينتج سالبة جزئية كل بر مقتات وكل بر لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه
بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول
الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه
بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه
متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس
كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة
كل بر مقتات وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا

ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا
وبيانه بان نقضي على الكبرى بانها في حكم موجبة
وهو قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب
هو جزء المحمول وقد اثبت السلب للموضوع وهو يسمى
مثله موجبة سالبة المحمول وهو لازمة للسالبة
ومع تنعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه
متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات
لينتج الى ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب قد تبين
بالخلف ايضا وهو ان يأخذ نقيض النتيجة كما اخذت
في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى
لكبرى القياس وهاهنا تجعله كبرى لكبرى القياس
وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة
دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع
لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلنا
كبرى لقولنا كل بر مقتات ينتج كل بر يباع وكان

وكان الكبرى بعض البر لا يباع وهو نقيض ما تقدم
وكذلك الضروب الخمسة الباقية وطريقه ما علمته
ولا يخفى تفصيله      الشكل الرابع وليس تعديما
وتأخيرا للاول لان نتيجة عكسه والجزئية السالبة
ساقط لانها لا تنعكس وان نعيتا وقلبتا فان
كانت الثانية لم يتلاقيا وان كانت الاولى لم يصلح
للكبرى فان كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى
على القلب وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة
كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجبت جعلها
الصغرى وعكس النتيجة وان عكست وبقيت لم تصلح
للكبرى وان كانت سالبة كلية لم يتلاقيا بوجه
وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها
ان كانت موجبة كلية وفعلت الاول لم للكبرى
وان فعلت الثاني صارت الكبرى جزئية وان كانت
موجبة جزئية فالعكس فينتج منه خمسة الاول

كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة فينتج

بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة

الثاني مثله والثانية جزئية الثالث كل عبادة

لا يستغنى وكل وضوء عبادة فينتج كل مستغنى ليس بوضوء

ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل عبادة مستغنى

وكل وضوء ليس بعبادة فينتج بعض المستغنى وضوء

ويتبين بعكسها الخامس بعض العبادة مستغنى

وكل وضوء ليس بعبادة وهو مثله الشكل الرابع وقد نظن

انه الشكل الاول بعينه فيه الكبرى واخذ الصغرى محمولا فقضية

له في الصدق وليس كذلك لان الاشكال يتعين باعتبار

موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك

الا بتعين النتيجة فاذن انما يكون شكلا اولا لو كان

نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المط

في قولك كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا وجعلت

من الشكل الاول لا ينتج كل ا ب والجزئية السالبة

السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تصلح لا صغرى

له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد الطريقين اما

عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما

مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين

ولا يتاتى شيء منهما اذا كانت سالبة جزئية اما

عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس

الترتيب فلان السالبة الجزئية ان كانت كبرى

صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقا الطرفان

وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم

الاندراج واذا اسقط هذه فالصغرى احدى الثلثة

الاخرى فنتكلم على التقديرات الثلث الاول ان يكون

موجبة كلية ويجيء في الكبرى الثلث لانها ان كانت

سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني وان

شئت عكست المقدمتين وان كانت موجبة كلية فان

شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين او عكست الترتيب

وان كانت موجبة جزئية قلب المقدمتين الثاني ان يكون
كلية سالبة ومع يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا
كانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت
جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين
فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة
لا تنعكس واما عكسها فلانه يصير الكبرى جزئية
في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس
من سالبتين فلا ينتجان اذا تصرف بتصرفتيه الى
اي شكل يوجد لما علمت انه لا قياس من سالبتين
وفي شيء من الثلثة الثالث ان يكون جزئية موجبة
فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة
لسقوط السالبة الجزئية فان كلية لم يكن الطريقان
اما الاول فهو عكس المقدمتين فلانه عكست الكلية جزئية
ولا يصلح كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد
ان الجزئية وعكسها جزئيات فلا ينتجان بنفسها ولا بعكس

ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم
انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص
وقد علمت ان الكلية لا ينتج وقد علمت ان ضروب
هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وموجبة كلية
ينتج موجبة جزئية كل عبادة مفتقرة الى النية
وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء بيانه
بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان يقول
كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة وكل وضوء مفتقر
فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثله الا ان الثانية
اي الكبرى جزئية فنقول مكان كل وضوء عبادة بعض
الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث
كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة
لا يستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغني ليس بوضوء
وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو المطلوب الرابع
كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية

كل مباح مستغنى وكل صوم ليس بمباح ينتج بعض

المستغنى ليس بصوم وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير

موجبة جزئية وكلية سالبة في الاول فينتج سالبة جزئية

الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج جزئية سالبة

بعض المباح مستغنى وكل صوم ليس بمباح فبعض المستغنى

ليس بصوم وهذا مثل الرابع في اللزوم والبيان بعكس المقدمتين

والاستثناء ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصلة

والشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية

وشرط انتاجه ان يكون الاستثناء بعين المقدم فلزومه

عين التالي او نقيض التالي فلزومه نقيض المقدم وهكذا

حكم كل لازم مع ملزومه والا لم يكن لازما مثاله ان كان

هذا انسانا فهو حيوان ولكن الاول باق والثاني بلو ويسمى

قياس الخلف وهو ابطال المطلوب باثبات نقيضه وضرب بغير الشرط

ويسمى المنفصل وشرطه تعدد اللزوم مع التنافي وان تنافيا

اثباتا ونفيا لزم من اثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه

عينه صحيح اربعة مثاله العدد اما زوج او فرد لكنه اه

وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولين مثاله

الجسم اما جماد او حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا

لزم الاخيران مثاله اما الا رجل والا امرأة     القياس

الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى

الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط

شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاولى

استثنائية وشرط بعد كونها لمية بين المقدم والتالي

كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما العين

المقدم فلزومه عين التالي واما النقيض للتالي فلزومه

نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم

اللزوم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا

فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان

فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض

التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون

اللزوم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال
التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن
بخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة يعلم
لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم ان اكثر استعمال
الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرطية
بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر
الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرطية
بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا
الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المط
باثبات نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت
منضما الى المقدمة من القياس فيلزم المحال او اللازم محال
فلو يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزمه تعدد اللزوم مع التنافي اي يلزمه
التنافي بين امرين وهو ح يلزم من وجود هذا عدم ذلك
ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لولا ذلك ولم يعرضنا له لا لزوم

لا لزوم مانعين كما لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه
فلا يكون منفصلا وفائدة لا لا انه انما يكون باللزوم كما تقرر
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان
وفي كل تنافي لازمان فذلك اربع نتايج يلزم اعتبار
التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما
لعدم الاخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الاخر
وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما
مستلزما الوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد
عين الاخر فيحصل اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج او فرد
واما فرد لكنه فرد ليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج
فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا
لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الاخر
دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر
وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان
لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان

فهو اجماع لم يكن الا انه لجواز انتفائهما كما في النتيجة
وان كان التنافي في نفيا لا اثباتا لزم الاجزاء اي من استثناء
نقيض كل عين الاخر ومن الاولى اي من استثناء عين كل
نقيض الاخر وهو مثاله الجسم اما لا رجل ولا امرأة اذ لا
ينتفيان والا لكان رجلا وامرأة لكن يجتمعان كما في النتيجة
لكنه ليس برجل فهو لا امرأة وليس بلا امرأة فهو لا رجل
ولو قلت لكن امرأة فليس برجل او لا رجل فليس بلا امرأة
لم يصدق لاجتماعهما في الحجر     ويرد الاستثنائي
الى الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا     القياسات
الاقترانية غير الشكل الاول لما علمت انها ترد اليه فلنبين
كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم
وسطا وثبوته وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه
وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج
او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه ينقص كلما كان زوجا
لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد

بفرد وعليه فقس     والاقتراني الى المنفصل
بتكرر ما ينافيه فيهما     ويرد الاقتراني الى الاستثنائي
ايضا فالى المتصل ظاهر بان يجعل الوسط ملزوما للمطلوب
واما الى المنفصل فبان تأخذ منافي الوسط وتذكره مع الوسط
مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فنأخذ منافي
الزوج الذي هو الوسط اعني هو الفرد فنقول الاثنان اما
زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد     والخطاء
في البرهان اما من جهة مادته او صورته فالاول يكون في اللفظ كالاشتراك
وفي حروف العطف مثل خمسة زوج وفرد ونحو حلو حامض
وعكس طيب ماهر و[illegible] الالفاظ المتباينة كالمترادفة كالسيف
والصارم ويكون في المعنى لالتباسهما بالصادقة كالحكم
على الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في النقيضين وكجعل
غير القطعي كالقطعي وكجعل العرضي كالذاتي وكجعل النتيجة
مقدمة بتغيير ويسمى المصادرة ومنه المتضايفة وكل قياس
دوري والثاني ان يخرج عن هيئة الاشكال     والخطاء

في البرهان اعني بوجه لحظ مادته ولحظ صورته القسم الاول
وهو لحظ المادة ويكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ
فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما
وهو قد يكون للاشتراك اما في اصل الجوهر نحو هذا عين وهي
يصدق باعتبار ومن هو يوهم انها او يريد بالعين غير موضوعها انها
لا يصدق باعتباره واما في صرف التطرف مثل الخمسة زوج
وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيوهم منه انه زوج
وانه فرد ومثله هذا حلو وحامض فانه يصدق في الجمع دون
الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا
لانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة
كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به
الافتراق فيحمل اللفظين بمعنى واحد فيظن ان الوسط
متحد فيظن ان الوسط متحد او لا يكون واما المعنى فلالتباس
الصادقة بالكاذبة ايضا وله انصاف الاول الحكم
على الجنس بحكم نوع منه من جهة الحمية نحو هذا لون واللون سواد

سواد فيظن ان هذا سواد وهذا سيال وصفرا سيال
الاصفر مرة وبذا مرة وسمي مثله ايهام العكس كانه لما راى
ان كل مرة سيالة اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة
ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذه رقبة
والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر الحجر مبصر بالليل
الثاني جميع ما ذكر في التناقض من القوة والفعل والجزء
والكل والزمان والمكان والشرط والجبر اي جمع النسبة
الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات
والحسيات والتجريبيات الناقصة والظنيات
والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراه
وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا
مبردة وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات
اي لا يوجب ذلك لجملة اوليا بل بالعرض لانه تسهل
الصفراء وانتقاضه عن البدن يوجب برودة وانما البارد
هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم

الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان

بتغيير ما ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة

وكل نقلة حركة ومن هذا القبيل المتضايفة مثل

هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس

دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت

النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو خطأ

الصورة هو ان يكون خارجا عن الاشكال بان لا يكون على

تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل

او يكون لفقد شرط من شرط الانتاج

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

يا مفتح الابواب افتح علينا

خير الباب

تم الكتاب

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته حواشي
قلوبنا عن غواشي الريوب والاوهام
وتنور بجلاء آلائه عيون بصائر نياتنا (?)
عن غشاوة الشكوك والاشتباه في المرام
والصلوة على من اغترف العالمون من زلال
حكمته عين اشارته النجاة عن الاسقام
والشفاء عن الآلام واعترف العالمون
بان انوار المعرفة من اشراق تلويحاته
تلوح على هياكل النفوس والواح الافهام
وعلى آله واصحابه المشائين في ركابه العالي
لاستفاضة المعالي الاشراقيين الذين
اشرقوا على الانام انوار الايمان واحكام (?)
الاسلام وبعد فيقول افقر الخلق
الى الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين
اللاري الانصاري اصلح الله حاله
وجد بماله الى ان ثبت فيما مضى حواشي
كاشفة عن غواشي على شرح الهداية التي
لبعض من متأخري اهل الفضل والدراية

والهداية ولم آل جهدا في التحقيق وما به
يليق من التدقيق ثم تلاعب الملوان
وتراخى الملوان (?) فبلغتني في لجج (?)
الهموم والاحزان وقد تحبسني في مضيق
لا يهب فيه نسيم العرفان فجعلني متخذا
للعلوم والمعارف ظهريا وصيرني جاعلا
لطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد
برهة من الزمان اشتغلت بما حققت ذلك
الشرح معلقا عليه بعضا من وجوه التحقيق
والطرح (?) فاذا اريد جمعها مع تفرق الحال
وتشتت البال وتراكم انواع الكلال وتلاطم
امواج الملال فاستعنت بالله المتعال
وشرعت في المقال قال اعلم ان الحكمة
علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي
عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
اقول للناظرين الناظرين في التعريف
انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المحفوظة
او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما
اشتهر في المعاني الثلثة فعلى الاول

يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة

متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انه

ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث

ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال لفظ

المشترك في التعريف بدون القرينة وقد

استعمل ههنا بلا قرينة لانا نقول ذلك

اذا لم يكن كل من المعاني قابلا لان يراد واذا صح

ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال

وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم

خروج ذات الاول خروج معرفة تصورات

من الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة

الرئيس في مفتتح الشفاء والثاني خروج

باب الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست

لان الامور العامة كالثبوت والحصول

من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان

العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان

لان العدد مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا

فلو كان العدد من الاعيان فتخرج علم الحساب

من الحكمة مع انه من اقسامها الرابع ان الدوائر

الموهومة المبحوثة عنها في الهيئة ليست من الاعيان

من الاعيان فيلزم خروج مباحثها عن الحكمة

مع انها من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام

الحكمة الخامس انه يبحث فيها عن الوجود الذهني

ايضا فلو كانت مخصوصة باحوال الاعيان

السادس انه يبحث فيها عن المعدومات

ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها

فيلزم ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون

المدون حكمة بل بعضا منها وان اريد

في الجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها

حكيما مع انه ليس كذلك واذا اريد جميع

الاحوال المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم آخر

ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق حكيما

لانه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة

فان قلت حكيم كل زمان بحسب علمه

فحينئذ لا يلزم ان لا يكون الحكيم

باحوال المدونة في زمانه قلت يلزم

ان لا يكون الحكيم السابق حكيما في ذلك

الزمان اللاحق وان كان حكيما في الزمان السابق

الزمان مع ان ذلك حكيم فيه مع انه لو دون

شخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يبقى

ذلك الحكيم حكيما حال عدم علمه بتلك الاحوال

ولم يبحث عنها واذا اردت تحقيق المقام
وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما يلقى
اليك اعلم انه قد وقع اطلاق العلم
وما يرادفه على معان احدها المسائل
المخصوصة اما مطلقا او مقيدا كالكلام
المقيد بمسائله بانها ماخوذة من الشرع
وثانيها التصديق بتلك المسائل
عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا
وثالثها الملكة الحاصلة من تلك التصديقات
اى ملكة استحضارها متى شاء لكن
اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق الملكة
التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لتحصيل المعلوم
بما يراد ورابعها مجموع المسائل والمبادى
التصورية والتصديقية والموضوعات كما قرع
سمعك ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة
وخامسها مفهوم كلى صادق على كل من تلك
الاربعة وقد غلبه جعل لفظ اسماء العلوم كلها
حد اسما في المعانى [illegible] اذا كان ذلك الكلى
[illegible] كما هو الموضوع له اما اذا كان الموضوع العلم بازاء
[illegible] هذا اسما وهو علم الموجودات والمعدومات [illegible]

باذاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني
ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها
بالذات ووضع بازائه لفظ العلم
وكل من الاربعة الاخر وضع بازائه لفظ
العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي
الكلي ويحتمل ايضا ان يكون ذلك
الامر الاجمالي الكلي موضوعا له واطلاقه
على كل من الاربعة لوجوده في ضمنه كما يقال
لزيد انه انسان وعلى هذا
فلا يتعدد في معناه وقد يطلق لفظ
الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات
كما صرح به الرئيس في مفتتح كتاب الشفا
وعلى جزء تمام العمل ايضا وعلى هذا
يخرج من بين العلوم واذا عرفت
ما فصلناه لك فنقول يمكن ان يقال
لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف
الادراك اعم من ان يكون تصورا او تصديقا
فالمراد ان الحكمة هي الادراك المتعلق
باحوال الاعيان تصورا او تصديقا

وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى

السادس المختص بالحكمة فلا يخرج شيء

من التصورات التي لها فرد في الخارج

فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق

عليه انه من احوال الاعيان ولا باس

من خروج ما ليس له فرد في الخارج

من التصورات اذ لا كمال معتد به في

ادراكه وكذا بحث الامور العامة

لا يخرج عنها اذ في تلك البحث ادراكا

يتعلق بالامور العامة تصديقا

وهي من احوال الاعيان كما لا يخفى وكذا في علم

الحساب ادراكا يتعلق بالعدد

تصديقا وهو من احوال الاعيان فلا يلزم

خروجه ايضا واما بحث الدوائر في الامور

التي يبحث عنها استطرادا لتوقف

معرفة احوال الفلك عليها واما البحث

عن الوجود الذهني والبحث عن المعدومات

على سبيل التبعية وكما قال السيد المحققين

قدس سره من ان البحث عن الوجود الذهني

الذهني بحث عن الوجود الخارجي من حيث
انه هل له نوع اخر من الوجود او لا ففيه
بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني
مخصوصا بالاعيان ولا يعرض بالمعدومات
مع انه ليس كذلك وانما يعرض للماهية
نفسها سواء كانت موجودة في الخارج او
لا فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجود
الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود
الخارجي ايضا ليس من اعراضه الذاتية
والا لكان عارضا في الخارج وموقوفا
على الوجود الخارجي كسائر اعراضه
فيلزم توقف الشيء على نفسه ولذا قالوا
موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت
فيه ولا يكون اثبات الوجود فيه من مسائل
هذا العلم فانه من شبهة الست الاول
واما السابع فيجيء جوابه فيمتثل ما قسمنا
العلم به في التعريف من العلوم في قول
صاحب المطالع فهذا مختصة في المعارف
الالهية والعلوم الحقيقية

واعلم ان الجواب عن الثلثة الاول مبنى
على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم او على
المعنى الرابع او الخامس والجواب عن الباقى
يتم على تقدير كل من المعانى ويمكن ان يقال
لا بأس من خروج التصورات اذ تصورات
الوجوه تحصل فى ضمن الاحكام والاطلاع
على الحقايق وان كان كمالا لكن حصوله
متعذر او متعسر فلذا لا ينظر فى التعريف
اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد
بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ والمعنى الخامس
وصفه باعتبار الملكة وعلى هذا
يختار ان المراد جميع الاحوال المعدودة اولا
وقوله يلزم ان لا يكون شخص حكيما ثم يلحق
اتصافه بهذا المعنى وقوله يلزم ان لا يكون
تلك المدونة حكمة بل بعضها لا الحدود
فيه بل لا حصر فى مسائل علم من العلوم
هذا مع انه لو توهم هذا السؤال على تقدير
ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية متعلقا
بالقول على ما هى عليه فى نفس الامر ولو كان

ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوهم واعلم
انهم اختلفوا فى ان الحكمة علم واحد
او علوم متعددة والحق الثانى لان وحدة
العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة
فيه الى شىء واحد او اشياء متناسبة
من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة
فى الحكميات الى شىء واحد واشياء متناسبة
كذلك وفى عبارة العلامة فى شرح القانون
ما يشعر بوحدة وفيه ما فيه قوله على ما هى
عليه فى نفس الامر اى على وجه يكون تلك الاعتقادات
مطابقة لما هى عليه فى نفس الامر لاخراج الجهليات
المركبات فان العلم شامل لها وليست
من الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا
العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية
كالصرف والنحو والاشتقاق وامثالها
فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح
وليس لنفس الامر نسبة اليها هذا اذا كان
موضوعها اى الكلام والكلمة موجودا فى الخارج
لكن وجودها بحيث لا نالامر وجوده

لانه مركبة من الحروف لا يمكن اجتماعها في الوجود

وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج

الاحوال المتعلقة ببعض الكلمات التي

على حرف واحد كهمزة الاستفهام ولبعض

الحروف العاطفة وكذا يخرج به الفقه

اعتراضية لابتنائه في نفس الامر اذ ضرح الحكيم

اذ هو مبني على وضع الشارع ولذا يتبدل

بتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك

ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة العملية

مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة ان

لها مدخلا في النظام فليس البحث فيها

بحثا عن الاعيان على ما هي عليه بقدر الطاقة

البشرية اذا اريد طاقة الانسان الذي

في غاية الكمال كاكمل الانبياء يلزم ان لا يكون

ما عدله حكيما وان اريد الناقص المنتهي

في البلادة ففساده ظ وان اريد الثالث

فلو صله يحيث يمتاز في نظرنا والجواب

ان المراد هو الانسان المتوسط بين البلادة

المتناهية وبين النفس القدسية وهو

الذي يحصل له الانتقال من المقدمات الى النتيجة

الى النتيجة فى الشكل الاول قوله وتلك
الاعيان اما الافعال والاعمال التى وجودها
بقدرتنا واختيارنا او لنا ولا يتوهم ان
مذهب الحكيم وجود افعالنا بقدرتنا
واختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل
الحكماء يتبرؤون عن هذه العقيدة بل هم
مصرحون باسناد جميع الاشياء الحادثة لله تعالى
بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق والوسائط
التى يفهم اثباتها من بعض العبارات
انما هى شروط والات وفى مقام التعليم
في التحقيق والا فالمشهور انها مؤثرة
قد يتساهلون ويطلقون عليها الوسائط
فالمراد بقوله وجودها بقدرتنا واختيارنا
ان لقدرتنا مدخلا فى وجودها لكونها
شرطا له والة ومثل ذلك لا ان قدرتنا
مؤثرة فى وجودها وفاعلة لها قال
المحقق فى شرح الاشارات شنع عليهم
ابو البركات البغدادى بانهم نسبوا
المعلولات التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسط
والمتوسط الى العالية والواجب اذ نسب الكل

الحبة الاول ويجعل المراتب شروطا معدة
لا فاضة وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة
اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل
من جل جلاله فان الوجود معلول له على
الاطلاق فاذ تساهلوا في مقالهم
لم يكن منافيا لما اثبتوه وبنوا عليه مسائلهم
عليه ولا يبعد ان يقال قد يبحث في علم
تهذيب الاخلاق والحكمة العملية عن الاخلاق
والملكات الفاضلة والردية والحاصل
ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية
فكيف يصح ان يبحث فيها عن الامور
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان
الاخلاق عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي
غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب ان كون
الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية
مذهب بعض الفلاسفة والكلام مبني
على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك
وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول
في الجواب ان المزاج عندهم استعداد لكل نوع

نوع يسمونه عرض المزاج وما لا ينفك

الافعال والاعمال ومنهم من يقول بان
موضوعها النفس الناطقة كما نقلت
وما في الكتاب موافق للاول ويمكن

الى حين الاول ويجعل المراتب شروطا معدة

على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك

وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول

في الجواب ان للمزاج عندهم استعدادا في كل نوع

نوع يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير

من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا لذلك

الاستعداد مطلقا واما ما يكون تابعا

للمراتب التي يتصور فيما بين طرفي ذلك

الاستعداد فلا شبهة في امكان عروض

التغير والاكتساب له والله العلم باحواله

لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة

ان موضوع الحكمة العملية هي اعمالنا

وافعالنا من الحيثية المذكورة والحال

ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية

باعتبار الاعمال والافعال وتمسكوا بها

في اثبات شرفها وظاهر ان النفس الناطقة

الانسانية ليست مما وجودها بقدرتنا

واختيارنا اللهم الا ان يقال

هذه المخالفة بناء على الخلاف بينهم في

موضوعها فمنهم من يقول بان موضوعها

الافعال والاعمال ومنهم من يقول بان

موضوعها النفس الناطقة كما نقلت

وما في الكتاب موافق للاول ويمكن

ان يقال ايضا مراد من قال ان موضوعها
نفس الناطقة انها موضوعها من حيث
اتصافها بتلك الاحوال ولا شك
انها من حيث اتصافها بالاعمال والاخلاق
وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال
يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال
المذكورة اي التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا كالمكان والفعل والحركة والوضع
واجيب بان المراد بالاعيان المذكورة
الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا
كان جميع افراده كذلك من حيث يؤدى
الى صلاح المعاش والمعاد ولا يخفى
على المتتبع انه ليس كثير من مسائل الحكمة
العملية مما يؤدى الى الصلاحين بل بعضها
يؤدى الى صلاح المعاش وبعضها يؤدى
الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة
العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها
مؤدية الى الصلاحين وان كان بعضها
لا يؤدى الى البعض ومالم يكن للبحث

عن افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة
يعتد بها اعتبروها في تسمية حكمة عملية
قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان
المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر
ولا يخفى ما فيه فان الشيخ صرح بان المقصود
من الاول اولا هو النظر والعمل انما يقصد
ثانيا فان غاية حصول العمل لانا نعلم
حتى نعمل بخلاف الثانية فان العمل لا دخل
له فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا
قوتان نظرية وعملية والنظرية تعلم
لتكميل النظرية فقط ولا دخل له في تكميل
العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية اولا
ثم لتكميل العملية ثانيا فالاول نسب الى الاول
والثاني الى الثاني لانه يحصل به تكميل
العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية
بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال فيسمى
حكمة نظرية لما عرفته ان المقصود منها
تكميل القوة النظرية ولان النظريات فيها
اكثر واقوى من العملية في تسمية تهذيب الاخلاق

لا يقال يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها
الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث عن الحكمة
جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية وهي جزء من الحكمة
فيلزم ان يكون الشيء جزءا لجزئه لانا نقول
المقسم غير ما عد من الملكات فان ما عد منها
هي المتوسطة بين البلاهة والجربزة لا العلم
المطابق للاشياء فان المتوسط لا يعتبر فيه
بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير
ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق
ما هو مقسم النظرية والعملية لا نم المحذور
الذي ذكره لانها لم تقع جزءا بل الجزء انما هو
التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى
النظرية والعملية انقسام الكل الى الاجزاء
وتهذيب الاخلاق منها ينقسم ايضا كذلك
المعرفة الاخلاق التي منها الحكمة فما وقع جزءا
تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة بل التصديق
باحوالها ويرد على الاول بانه يستلزم ان لا
ينحصر الفضائل في الثلثة لخروج العلم
باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل

الفضائل المتعلقة بالقوة العملية فيها
مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها
وعلى الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة
بانها المتوسطة بين البلاهة والجربزة اذ
ليس العلم باحوال الاعيان الموجودات
المتوسطة المذكورة واعلم انه كما يسمى ذلك
العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب
الاخلاق منه ايضا يسمى بعلم الاخلاق
ما لا يفتقر في الوجود الخارجي ولا التعقل
الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب
كذلك لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة
واجيب بانا لا نم ان موضوع علم الحساب
كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث
هو هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق
والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه
الحيثية تعرضه في موجودات متفرقة منقسمة
مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث
عن العدد من حيث هو هو ليس في الحساب

بل في باب الوحدة والكثرة التي هي من الامور
العامة في الالهيات ولا يخفى عليك
وهن الجواب لانا لا نم ان عروض تلك
الحيثية للعدد لا يكون الا في الموجودات كذلك
بل الغرض لنفس العدد مع قطع النظر عن
معروضه ولو سلم ان عروضها لا يكون
الا باعتبار المعدودات فلا يلزم الاحتياج
الى المادة بل يكفي عروضها بمعدودات مجردة
متعددة والمعدودات المجردة يجري فيها
الجمع والتفريق والتضعيف والتنصيف
والتقسيم وامثالها انهم قد يمثلون بها
في الماديات للتوضيح والتسهيل في التفهيم
ولو سلم فانما يثبت المقصود لو ثبت ان
الحيثية قيد للموضوع لا بيان للعرض
الذاتي والنظر الثاني ان الموضوع لا بد
ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه
الاحوال تثبت في علم الحساب وبيان
الاول لا يخلو عن الاشكال ونحن نقول
لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى



من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول هذه
الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع
لان التفريق والتنصيف مثلا لا يعرض
العدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق
ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد
جزء من آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر
الا باعتبار الموضوع فالعدد من هذه
الحيثية يحتاج الى المادة في التعقل
وهو العلم الاعلى اعلم ان للعلوم
مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه
اعم فهو اعلى وما هو اخص فهو ادنى
وما هو اعم من البعض واخص من البعض
فهو اوسط ويمكن ان يكون العلو والدنو
والتوسط ههنا بهذا الاعتبار فان
موضوع الالهي كما قرره الرئيس في الشفاء
هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم
من موضوعات سائر العلوم ويمكن
ان يكون باعتبار شرف مسائله فان
مسائله احوال الاله والمجردات المبرات

عن المادة مطلقا فعلى الاول كون الرياضى
اوسط باعتبار ان موضوعه هو المقدار
اخص من موضوع الالهى واعم من موضوع الطبيعى
بحسب التحقق لا الصدق فتامل فان قلت
ما نقلت عن الشيخ فى بيان موضوع الالهى
يخالف ما فى الكتاب قلت قول الشيخ
ناظر الى موضوع الفن وما فى الكتاب
يشير الى موضوعات المسائل فلا مخالفة
فان موضوع المسئلة قد يكون نوعا من موضوع
الفن او عرضه الذاتى او نوعا من عرضه
الذاتى كما تقرر فى محله وليسمى بالالهى
هذا تسمية الشئ باسم اشرف ابوابه
قوله والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يفهم
من الشفاء انه علم متعلق باحوال اول
الامور فى العموم وهو الموجود الذى هو موضوع
العلم الالهى او اول الامور فى الوجود
وهو الله سبحانه وتعالى واما التسمية
بالعلم الكلى فلتعلقه بالكليات كالعلة
والمعلول وامثالهما وقد يطلق عليه ما بعد

ما بعد الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات
فندرك اولا بالحواس الجسم والجسمانية
اى متعلق الطبيعى ثم ندرك المعقولات
بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا تقدم الطبيعى
عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات
الالهى متقدمة بالذات وبالشرف
بل بجميع جهات التقدم على معلومات
الطبيعى يطلق عليه ما قبل الطبيعة قوله
كالكرة قد يقال لا يخفى انه يبحث فى علم
الهيئة من البسائط العلوية والسفلية
وظ ان الجسم محتاج الى المادة وجودا
وتعقلا ويجاب بان المراد بالمادة المادة
المخصوصة والطبيعى يحتاج فى الذهن
والخارج الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه
فى الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا
تثبت فى الهيئة بان حركة الثوابت على
دوائر متوازية تدل عليها وهذا مما يتم
بلا تعقل مادة مخصوصة واما فى الطبيعى
فتثبت بالبساطة فيلزم تعقله

بمادة مخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان
المعتبر في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصو[صة]
فيه وعدم الاحتياج اليها في التعقل يلزم
ان يكون كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب
باحث عن العدد في الخارج والهندسية عن
الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقى
عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات
والنقرات وليس شيء منها مما يحتاج الى مادة
مخصوصة فيه وايضا القول باعتبارهما
بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح
بانه قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم
ككروية السماء المشترك بين الطبيعي
والرياضي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع
ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع
الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي
فانه لو كان كذلك لزم الامتياز بالموضوع
وانت تعلم ان تغاير البرهان على ما قرر
مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على
ما ذكره اولا ولعل مراد الشيخ ان منشأ تغا[يره]

تغاير البرهان ويمكن الجواب بوجه اخر لعله
اقرب الى الصواب وهو ان هذا التعريف
منقول عن قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في
الهيئة الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل
فلك بدوائر ويبحثون عنها وباعتبارها
يسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتأخرون
يبحثون عن الاجسام ويسمى هيئتهم هيئة
مجسمة فما يبحث القدماء عنه لا يحتاج في الذهن
الى المادة اصلا وما قال الشيخ من الاشتراك
ناظر الى طريق المتأخرين الباحثين عن الاجسام
والله اعلم بحقايق الاحكام وتمثيل الشارح
بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيه
ليس الكرة بل الكروية مما يثبت فيه
ويسمى بالرياضي لان الحكماء كانوا يأمرون
المتعلمين بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء
التعلم بتعليم بعض منها ويسمى بالطبيعي
لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على
الطبيعة اعلم ان لكل من الالهي والطبيعي
والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر

اما فروع الالهى فبحث النبوة والامامة والمعاد

واما فروع الطبيعى فعلم الطب واحكام النجوم

والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضى

وهو علم باحوال غرس الاشجار وساير النباتات

فاصولها الاربعة وهى الهندسة والحساب والهيئة

جمع مرآت

والموسيقى وفروعها علم المرايا وعلم المناظر

وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة

وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها

وعلم الزيجات والتقاويم والفرق بين الجزء

والفرع ان موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل

ماخوذا معه قيد عرضى كبدن الانسان للطب

فانه اخص من الجسم الطبيعى الذى هو موضوع للطبيعى

ماخوذا معه حيثية الصحة والمرض التى هى

عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك قوله

فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم

باحوال الثانى علما كليا والفلسفة اولى

ووجه التسمية ما مر قوله واختلفوا فى ان المنطق

اه عبارة الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال

فى اخر المنطق هذا اخر ما قصدنا ذكره من المنطق

على سبيل الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم

الى العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من الحكمة

فلا معنى للانتقال منه اليها بل يكون الانتقال

للتقريب

من بعض المسائل الى البعض ويتوهم من الاشارات

خلافها فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق

الحق انى مهدت اليك اصولا وجملا من الحكمة

ان اخذت الفطانة بيدك يسهل عليك

هذا ناظر الى الاصول يعنى تسهل عليك تفريع الفروع

تفريعها وتفصيلها مبتديا من علم المنطق

لكن يجوز ان يقال معنى قوله انى مهدت اليك

اصولا وجملا من الحكمة مبتديا من علم المنطق

الذى هو مقدمتها فلا يلزم ان يكون المنطق

من الحكمة قوله بخروج النفس لا يخفى عليك

مسامحة ما فيه اذ الحكمة ليست نفس الخروج

بل علم يخرج بمعرفته النفس الى الكمال فهى

سبب الخروج وآلته فعلى هذا يكون العمل

خارجا منها جزما ولو كان المراد ما به يخرج

النفس الى كمالها العلمى والعملى يحتمل دخول

العمل فيها قوله الى كمالها الممكن اقول ان اراد

الامكان الذاتى يلزم ان لا يكون الحكيم الا الكمل

المراد بالامكان الذاتى حال لا يكون الذات آبيا عنه منه

الانبيا عليهم السلام وليس كذلك

لان النفوس الناطقة متفقة في الماهية وما ذكر

لفرد نظرا الى ذاته امكن لافرد وان اراد بالامكان

بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان

نفسه خرجت الى ما امكن لها في نفس الامر والجواب

ان المراد ما امكن لها من حيث يتعلق بالبدن

الممتزج بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات

تختلف بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما تلونا

عليك ورجوع الجواب اليك قوله بل جعل

العمل ايضا منها فيه انه لا يفهم من هذا التعريف

ان العمل جزء الحكمة كما يدل عليه كلمة منها بل يجوز

ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا من ترك الا

عيان اه فيه ان من ترك هذا القيد من التعريف

يجوز ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر من

الموجود هو الموجود الخارجي والتعريفات

يجب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون

احترازا عن الاستدراك لا ليدل الموجودات

الخ فلو يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية قوله

عن المعقولات الثانية قال في الحاشية المعقولات

الثانية ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم

ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقيل

هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني

ويصدق التفسير الاول على الوجود

والوجوب دون الثاني وقد يقال

التعريفان متساويان فان بعضهم لما

رأوا ان لوازم الماهيات لم تعقل الا

عارضة لمعقول اخر مع انها عارضة

بحسب الوجود الخارجي ايضا زادوا

قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها جواب لما

فاختص بعوارض الوجود الذهني لا يقال

يرد على الاول المفيد حصر العروض في حالة

تعقلها مع تعقل المعروض انه لم لا يجوز

انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وافراد

الامثلة الجزئية المطابقة لما ذكر لا تفيد

ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول

الحصر مراد والمنع مدفوع بالاستقراء

كما في دعوى انه لا شيء اعرف من الوجود واما

ان قوله يصدق التفسير الاول على الوجود

والوجوب اه فهم فانه قد تقرر عندهم

ان الوجود والوجوب وامثالهما من العوارض

العقلية فيكون عروضه في العقل وبحسب

الوجود الذهني فصدق الثاني عليه ظ وفي صدق

الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان

تعدد الوجود وامثاله لا يحكى بسود الا

ضافة الى الشيء فلو تفاوت بين المتقابلين

قوله لانها غير موجودة في الخارج اه هذا

اذا كان المراد بالامور العامة مبادي

المشتقات كالامكان والوجود والوحدة

والكثرة وامثالها واما لو اريد بها المشتقات

فلو تم عدم وجودها في الخارج بل هي موجودة
وكذا لا يتم عدم وجودها في الخارج لو اريد بها المبادي

في ضمن الافراد ولا تخفى البحث عن احوال اعيان

الموجودات الا ان يجعل موضوع المسئلة

عنوانا دالا على الموجود الخارجي سواء كان

ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا له ويحكم

على ذلك العنوان ليسري الحكم عنه الى ذلك

الموجود فالمحمول في حكمنا حال لذلك الموجود

المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن الاحوال

الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لان

قوله لان افرادها موجودات خارجية

بل محمولات لا يخفى ان عدم وجودها في الخارج

انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادي

المشتقات ولا شك انه لا يصح ان يجعل

محمولات مواطأت كما هو المتبادر من الحمل

بل المحمول انما هو المشتق فلو كان المراد ههنا

المبادي لا يصح القول بالمحمولية ثم لا يخفى

ان القول بانها محمولات خلاف الواقع

لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد

انه يجب ارجاعها اليه فنقول لا وجه له

لظهور ان المقصود بالافادة ليس هو

الاحكام التي يكون هذه الامور العامة
اي الامور العامة اذا كانت مبادي المشتقات

محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات

يجب ان يقيد بقيود مخصصة بالموضوعات

فيكون عرضا ذاتيا ولا يكون من العوارض العامة

الغريبة مع ان الدلائل المذكورة انما يفيد

الاحكام التي لا يكون محمولاتها مقيدة فتقييدها

بقيود مخصصة خلاف الواقع ايضا واعلم

الوارد بقوله وقد يقال لفظ هذا
ان السؤال انما يرد لو كان البحث عنها اصالة

فانه المراد بالمبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا
بان البحث عنها تبعا سقط الايراد وبه يشعر
كلام المحاكمات بعد ما قال الفلسفة الالهى
هى العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث
الوجود لا يقال العلم الالهى لا يبحث فيه
عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات
من حيث الوجود فكيف خصصه باحوال
المجردات لانا نقول هذا هو المقصود الاصلى
من علم الالهى واعظم ابوابها واشرافها
فلهذا تسمى باسم الالهى واما باب الامور
العامة فكالمقدمة والمبحوث عنه بالعرض

قوله لان الشريعة المصطفوية اه اقول
قد قضت الوطر ايضا عن بحث المبدا والمعاد
من الطبيعى والالهى على اكمل وجه فلا خصوصية
لها بالعملية فالوجه الاوجه ان يقال اعرض
عنها لانه ليس للنظر كثرة مدخل فيها بخلاف
الطبيعى والالهى اذ تبنى مباحثهما بالنظر
وقيل اعرض عنها لان النظرية اشرف من العملية
لبقاء اثرها ابد الاباد بخلاف العملية فانها

غير باقية واعترض عليه بان التحلى
بالصور القدسية وملاحظة جمال الله
وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب
القوة العملية ولا شك في بقائهما ابدا
وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب
وهاتان المرتبتان ليسا قريبين بل
الاثر القريب هو الاعمال وفيه بحث
محصله ان ان اريد بالامور الموهومة
ما يخترعه الوهم فابتناء الرياضى عليه
مم وان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج
وان كانت ثابتة في نفس الامر فالابتناء
عليه لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم
ان مراد القائل من الامور الموهومة الثانى
ويريد انه لما كان الرياضى مبتنيا على ما
ليس بموجود في الخارج اعرض عنها لان
الاهتمام بشان الموجودات العينية
اكثر فلا يرد ما اورد عليه الشارح والبحث
الذى اورده كلام السيد الشريف في شرح
المواقف فان صاحب المواقف

لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة المبحوثة
عنها في الهيئة قال لا تحصل لامثال
هذه المباحث وانما هو من قبيل اصوات
الجمادات ونحوها فاورد عليه السيد الشريف
هذا البحث وانت تعلم انه موجه دون
في هذا المقام والشارح لم يفرق بين
كلام صاحب المواقف وما قاله القائل
المذكور واورد عليه بحث سيد الشريف
بعبارة الشريفة قوله سواء وجد فارض او
وان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل
فلا وجه لقوله سواء فرضها او لم يفرضها
وان كان المراد به بالقوة فلا يظهر صحته
اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم الفارض
بالقوة غير ظاهر فالاولى الاكتفاء بقوله
سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه
الفارض بالفعل قوله فيكون موجودة في
الذهن لا في نفس الامر وقد يقال ما من مفهوم
الا ويصح ان يحكم عليه بانه في نفس الامر
كان يقال زوجية الخمسة شيء في نفس الامر

الامر او مفهوم فيه او معلوم فيه وثبوت
الشيء للشيء في ظرف فرع لثبوت المثبت له
في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود في نفس
الامر والجواب ان الحكم في تلك القضية
اما على الافراد كما في القضايا المتعارفة
او على المفهوم كما في القضية الطبيعية فان
كان الاول فهو غير واقع اذ ليس للموضوع فرد
لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض
وهو يستلزم الوجود الذهني الفرضي وعلى
الثاني يلزم وجود المفهوم لا الافراد والحق
ان امثال هذه القضايا فرضية والحكم
الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا قوله
ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا لا يقال ان
وجود ذلك كما انه ليس في الخارج حقيقة
ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في الذهن
موجود بحسب الفرض كذا يمكن ان يقال وجوده
في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى
بالفرض وجوده في الخارج خارجيا فرضيا
وعلى هذا وقع بين الخارج ونفس الامر عموم من وجه

كما بين الذهن وبينه لانا نقول اطلاق

الوجود الذهني عليه ليس باعتبار انه موجود

في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان

وجوده مطلقا ليس الا بحسب فرض الذهن

فاقول لا نم اه لا يخفى عليك ان كلام

القائل في قوة المنع اذ هو موجه لعبارة المص

والشارح مدعي اولوية توجيهه والقائل

منع الاولوية مستندا باتحاد المآل فلا يكون

المنع من الشارح موجها باداب المناظرة

ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك

الحيثية اقول الكلام في اشعار الطبيعيات

بمباحث الاجسام الطبيعية كما فسر القائل

ووصف الجسم بالطبيعي مشعر بالحيثية

اذ اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته

للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذا

القيد فالوصف مشعر به فلا شك

بيانه ان المص رتب كتابه على ثلثة اقسام

الاول في المنطق والاخيرين في الحكمة الطبيعية

والالهية ولا شك ان المقصود من قوله الثاني

الثاني في الطبيعيات الثاني في الحكمة

الطبيعية وفيه تامل اذ الظاهر ان مراده

من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يشعر التعدد

نتفسير القائل نظرا الى لفظ اولى بان يكون

مرادا من تفسيره وايضا يجاب فيه انه

لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يراد من الا

لهيات مباحث الآله والمجردات بل لا يبعد

ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات

مشعرا بالموضوع فرعاية تطابق النظيرين

سواء كان بمعنى مباحث الحكمة الالهية او مباحث

يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا مشعرة به

فالاول اولى ونحن نشتغل الى توجيه وجيه

لهذه العبارة او من ذلك الوجهين

لو وجه فلا يصدق هذا التعريف على شيء اه

فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام

الفعلي وهو ليس من خواص الكم فان قلت

كما انه ليس من خواص الكم كذا لا يعرض الجسم

بالذات بل هو من خواص الهيولى قلت المراد من

قبول الانفصال قابلية لان يطرأ عليه

الانفصال كما يقال لكل ماهية موجودة

قابلية للعدم ولا يشك ان الجسم بالذات

كذلك نعم لو اراد بقبوله الانفصال ان لم

ينصف به ويصير الانفصال لضعفه

فهو من خواص الهيولى فان قلت كيف يراد

الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم

بالفعل ولذا قرر ذلك في الحاشية بان المراد

منه الانقسام الوهمي قلت هذا وهم

من ذلك اذ امتناع انقسام الفلك ليس

نظرا الى ذاته والفلك قابل بالذات لو نظرا

الى ذاته وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم نقول ان

لفظ ما بالذات يطلق على ما يقابل ما بالعرض

وحاصله ان لا يكون باعتبار المتعلق حتى

يكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات

مثلا وقد يطلق على ما يكون الذات سببا

فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول فنختار

الشق الاول ولا نم عدم صدق التعريف على شيء

فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس

بالمجاز وان كان للغير مدخل فيه وان اريد

المعنى الثاني نختار الشق الثاني ولا نم صدقه

صدقه على شيء من الهيولى والصورة لان كون

ثبوت الانقسام لهما حقيقة ثم ان لاحد

ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما

ليس هو الا للجسم بل نقول تركب الجسم

من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا

كما هو تحقيق صدر المتأخرين المحققين قدس

سره ولا تميز بين الهيولى والصورة بحسب

الخارج واذا اراد والقابل في الجملة

اقول ان اريد بالقبول في الجملة بمعنى ان قبوله

لا يكون بتبعية جوهر اخر وان كان بتبعية عرض

لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار الثاني

وحمل الجهات على ما هو له بالذات فلا يصدق

على الهيولى اذ ليس له بالذات جهة من الجهات

ولا باس بصدقه على الصورة لانها الجسم

في بادي الراي ولو اعتبر في الجوهر التركيب

لم يصدق على شيء وهو مرتب على ثلثة

فنون لا يخفى عليك انه لما رتب الطبيعيات

على ثلثة فنون لزم ان يكون كل منها جزء لها

فيلزم كون الفن الاول المشتمل

على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما

ولتخصيصهما من الحكمة الطبيعية مع ان تلك

المباحث من الالهى وسيصرح به الشارح فالحق

ان المراد من الطبيعيات المباحث المنسوبة

الى الطبيعى سواء كانت من مسائله او من مباديه

فهذا التفسير هو الاولى لا ما قاله القائل الاول

ولا ما حسبه الثانى قوله منحصرة فى الفلكيات

والعنصريات وينافى الحصر بالكواكب

ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر

وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك

وما هو حاصل فيها اى فى ثخنها لا فى جوفها

لشمولها العنصريات لكن مع هذا لا يشمل

اضافة الشمول الى الضمير اضافة المصدر الى

المتمميات اذ هى ليست بافلاك ولا فى ثخنها

فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى

الفلك اما بكونها فلكا او جزءا منها او حاصلا

فى ثخنها قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام

فيه ان مما ذكر فى الفن الاول المكان وهو ليس

مما يعم الاجسام اذ المحدد لا مكان له اللهم

الا ان يراد بالاجسام قسما الجسم اى الفلكى



اى الفلكى والعنصرى دون اشخاصهما قوله

اى الطبيعية وصف الجسم الجوهرى بالطبيعى

باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعى

الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على

الطبيعة والمادة ويقال للجسم العرضى

التعليمى لانه يبحث عنه فى العلوم

الرياضية المسماة بالتعليمية قوله

فان كان جوهرا فطبيعى اه اقول يفهم من

هذا الكلام ان التغاير بينهما على هذا التقدير

بالجوهرية والعرضية ولا يخفى ان قبول

الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال

الصورة والمقدار ليسا من نوع واحد

فان اتصال الاول يمنع التفاوت

والمساوات بخلاف الثانى قال الشيخ

فى الهيات الشفاء الجسمية الحقيقية

صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض

الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار

وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم

من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر

بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو
له او معدود به او عاد له او مشارك له
او مباين له وانما ذلك من حيث هو مقدار
وهذا الاعتبار غير الاعتبار الجسمية
التى ذكرنا انتهى فعلم ان قبول الابعاد
فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد
المعتبرة فى مفهوم الطبيعى مقيدة بالابهام
والاطلاق والابعاد المعتبرة فى مفهوم
التعليمى ماخوذة مع التعيين فليس الامتياذ
بمجرد الجوهر والعرض كما يشعر به العبارة قوله

فصل فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى اعلم
انهم اختلفوا فى حقيقة الجسم البسيط اى
ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الحقايق
فعند الحكماء هو متصل واحد لا يكون له اجزاء
ومفاصل لكنه قابل لانقسامات غير
المتناهية وقال محمد الشهرستانى انه
متصل واحد لكنه قابل لانقسامات
المتناهية والمتكلمون على انه ليس بمتصل
بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن

لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام
على انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول
بانها اجسام صغار صلبة غير منقسمة
بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم من توقف
فى الجسم الفرد اى غير المركب مطلقا من الاجسام
فلو يتاخ فيه مذهب ذيمقراطيس
فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرره سيد
المحققين فى حاشيته على بعض شروح الهداية
ولا يخفى عليك ان فى عدها ينسب الى النظام
من المذاهب نظرا اذ هذا ليس مذهبا للنظام
بل مذهب النظام تركب الجسم من الالوان
والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض الا انه
يلزم على مذهبه ذلك من حيث انه لا يدرى
اذ هو بعد ما اطلع على ادلة نفى الجزء قال
بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن
مذهبه ان قبول الانقسام مستلزم لحصول
ذوات الاقسام فلزم القول بانها مركبة
من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه القول
بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكماء

وهو انفصال الجسم المفرد وتركبه في الهيولى والصورة
لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذي لا يتجزى
استدل المص عليه وبعد ابطاله يثبت الانفصال
على ما يقول الحكيم لان مذهب جمهور المتكلمين
يتكلم في اثبات الجزء ثم استدل على تركبه في الهيولى
والصورة قوله ويقال له الجوهر الفرد اه اقول
ان اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس
قابلا للتجزية ولا اجزاء له ولا ينافي هذا الاطلاق
الجزئية للجسم قوله وهو جوهر ذو وضع اه الوضع
ههنا كون الشيء مشارا اليه بالاشارة
الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق
على ما هو جزؤها اي نسبة الشيء الى امور خارجية
واعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون بالذات
وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى
تقدير ان يكون المراد بكليهما بالذات يصدق
التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما في الجملة
يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية
اذ هما لا يقبلان القسمة لا بالذات ولا في
الجملة وكذا لو كان المراد من الاول ما هو بالذات و

ومن الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا
يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك
انه لو اريد بالمقبول معنى الطرفان او اريد
بقوله بالذات ما يقابلها بالعرض لا يلزم
الشيء مما ذكر مع ان في النقض الذي على
تقدير الثاني بحثا اذ النافي فيه مدرج
وظيفته الاثبات والصدق المذكور
غير مسلم قوله لا قطعا ولا كسرا الاولى
ان يقال لا فعلا ولا وهما ولا فرضا
لاستبعاد عبارته بحصر القسمة الخارجية
في الكسر والقطع وليس كذلك وامتناع
القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر
للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم
ان الصلابة لا يكون سببا لامتناع القطع
بل يكون سببا لتعسره والصغر لا خصوصية
له بالكسر قوله ولا وهما قيل العجز المتوهم عن
تميز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية
وهي متناهية في الاثر فلا بد ان ينتهي الوهم
الى حد لا يمكن ان يصدر عنه التقسيم ويجوز ذلك

وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك غايته انه
لا مؤثر او لا دليل على وجوب انتهاء الابنية القوى
الجسمانية بل هم مصرحون باثبات النفس المنطبعة
لاجل التحريكات الغير المتناهية قوله والقسمة
الوهمية اه اعلم ان العقل اذا حلل امتدادا
معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة يسمى
هذا قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد
وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه
كان تقسيما فرضيا عقليا قوله اذ لا يتصور
شيء ان عدم كونه متصورا مع غاية ان
المتصور مما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن
كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى ان
يقال اذ لا يبقى شيء اه فافهم فان قلت كل
متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد
لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت
لا نسلم ذلك بل المتصور دائما يكون موجودا في الذهن
لو كان له فرد اما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا
قوله لانه لو لم يكن ما انها لكانت اه وقد يقال [illegible]
الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان لا يكون بين الاجزاء خلاء

خلاء وعلى هذا يصدق ان لا يمنع مانع من الوسط
في التلاقي مع عدم لزوم التداخل اذ الظاهر ان الكلام
في ابطال تركب الجسم منه ومن الجائز ان تكون
الاجزاء في الجسم كذلك واتصال الاجزاء في
الجسم مع عدم التناهي والتفرق بناء على
خصوصية ونسبة تقتضيه والجواب ان الفرض
الاجزاء المنفصلة بدون التفرق ويتم الكلام
بهذا وان لم يكن وقوعها في الجسم كذلك
مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء مع الاتصال
بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله والا لكانت
الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم من عدم
المانع تداخل الجميع بل تداخل احد الطرفين في الوسط
او تداخل كل طرف في بعض الوسط فالاولى
ان يقال والا يلزم انقسام الوسط او تداخل
كل طرف في الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل
الاجزاء الثلاثة المفروضة فلا يكون وسط
وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط
فيلزم الترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين
الى الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف

واعلم انه يمكن الاستدلال على تعذر وجود الجزئين
ولا حاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزءان
متلاقيان فملاقاتهما اما بالكل او بالبعض
والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام
بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته لجزء اخر
يلزم اما التداخل او الانقسام قوله اي دخول
بعضها في حيز بعض لا يخفى ما في هذا التفسير
فالاولى دخول بعضها بتمامه او ببعضه في حيز
بعض اخر او بعض حيز اخر بحيث يتحد الداخل
والمدخول في الوضع والحجم قوله وايضا فلا يكون
وسط وطرف اقول لو استدل في بطلان التداخل
بلزوم خلاف المفروض ينتقض دليل ابطال
الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه فالاولى
ان يقال وذلك ينافي تركيب الجسم منها
لانه لا يحصل الحجم والمقدار قوله لانا نقول انه
حاصل السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب
اثبات المقدمة الممنوعة وفيه بحث اذ لا يلزم
من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد
النهايتين بحسبها فان المحدب والمقعر من الفلك

من الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم
الفلكي وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية
الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم اذ جزء الجسم
فرضي ولا جزء له اولى من جزء او بانه لو اختلف
محل النهايتين لزم من قيام النهايات
بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون
الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية
فالاولى ان لا يقيد وحدة المحل بقوله بحسب
الاشارة حتى يكون المراد بها كون المحل بحيث
لا يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء وانما
قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد
بالاشارة الاشارة العقلية ووحدتها
تستلزم ما ذكر قوله فاما ان يلاقي واحد منهما
فقط فيه اربعة صور ملاقات الجزء بتمامه
او ببعضه للوفق بتمامه او ببعضه قوله او هما معا
صورة اثنان ملاقات ما فرض على الملتقى
ببعضه مع كل منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك
بناء على تداخل الاجزاء قوله او هو كل واحد منهما
شيئا بان يلاقي ببعضه لكل منهما ببعضه

بان تداخل هذا والبعض من كل منهما قوله او واحد

منهما اى بتمامه ولبعضنا من الاخر بان تداخل هذا

وذلك الواحد وبعض من الاخر ويلاقى ببعضه

الواحد بتمامه ولبعض من الاخر ولو اكتفى المص

بقوله او مجموعهما لتم لانه يشمل جميع ما صورناه

قوله فيلزم الانقسام اطلق المص الانقسام

لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من الاجزاء

ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان تكون

متفاوتة بالصغر والكبر والا لكان الكبير

منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز لكل واحد من الا

جزاء ان يقع موقع المنقسم فينقسم وقد

يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى

غير ملاق لاحد من الجزئين بل يكون فرجة في البين

وجوابه كما عرفت في الدليل السابق لا احتمال

ان يقتضى نوعه الانحصار في فرد وانت تعلم

ان تمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء فى

الخارج بل يتم وان كان نوعه يقتضى الانحصار

في فرد واحد لان فرض تعدده ممكن وهو كاف

في المقصود كما لا يخفى بلا احتياج الى فرض التعدد

التعدد في الخارج بل يكفي ان يتصور العقل

اجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله فعلى هذا

ناسب ان يقال قد يقال اطلاق الجزء عليه

باعتبار تركب الجسم منه ولذا عنون الفصل

الفصل به دون الجوهر الفرد قوله بان يفرض

جزء بين الجسمين اقول بداهة بطلان

تداخل ما ليس له مقدار اصلا فيما له مقدار

في الجهات الثلث ممنوع عند المص فانه صرح

بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل في تحيز

من جنسه كما سيجيء فلا يتأتى هذا الكلام

من قبل المص كما لا يخفى على انه انما يلزم تداخل

الجوهر في نقطة عرضية واستحالته ممنوعة

فصل في اثبات الهيولى اى في بيان ثبوتها

والظاهر انها لفظ يونانى قوله كل جسم من حيث

هو جسم لفظ الحيثية يستعمل في معان ثلثة

الاطلاق والتقييد والتعليل المراد ههنا

الاطلاق قوله لانه من حيث انه من انواع الجسم

له صورة اخرى اقول عبارته مشعرة بان اعتبار

الحيثية ناظرة الى الانواع والظاهر انها ناظرة

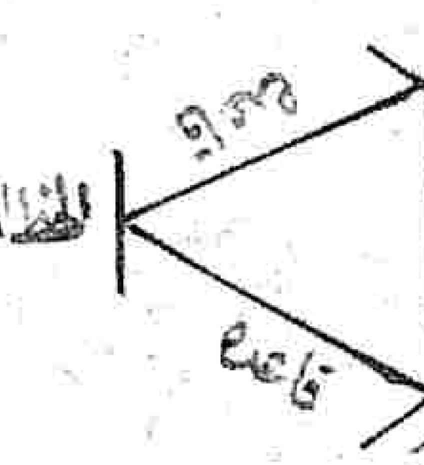
الى افراد الجسم فان افراده الشخصية قد يكون
ان مطلقا اشخاصا وانواعا والاولى الانواع ايضا
لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة
العرضية مثل السرير المركب من الخشب والهيئة
السريرية وكالمزاج بالنسبة الى المعجون كالترياق
مثلا قوله كل جسم فهو مركب من جزئين اي بحسب
الخارج مركب من الجزئين لكل منهما وجود غير
وجود الاخر ووجود الكل فلا يرد النقض
بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبيعي
موجودا في الخارج قوله الحلول اختصاص
شيء الخ لا يذهب عليك ان الحال ما يتصف
بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم ان
يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه
والاولى ان يجعل المعرف حلول الشيء وان
يقال في التعريف اختصاصه بشيء بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر قوله بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر اقول لا يخفى عليك
ان المراد من الاشارتين المتحدتين ما هو
بالاصالة او ما هو بالتبعية وعكسه والاول

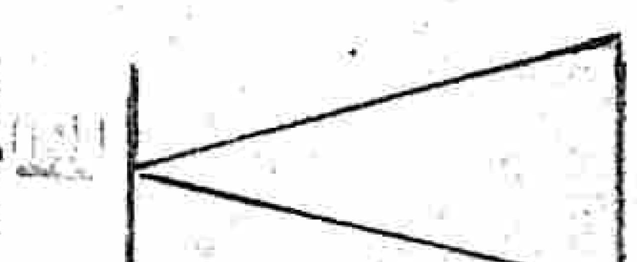
او الاول في الجملة والثاني بالاصالة
او بالتبعية او الاول بالاصالة
او بالتبعية والثاني في الجملة او الاول
في الجملة والثاني في الجملة فهذه تسع
احتمالات في كل واحد منها بحث اما في الاول
فلان الاشارة الى الجسم بالاصالة
غير الاشارة الى السواد الحال فيه بالاصالة
وانما يكون الاشارة تابعة لانه لا يمكن ان يكون
وكذا الثاني لان الاشارة الى السواد بتبعية
الجسم غير الاشارة الى الجسم حال كونها
بتبعية الاشارة اصالة الى السواد
واما في الثالث فلصدقها على كل واحد
من العرضين الحالين في محل واحد كاللون
والضوء العارضين للشمس مثلا فان
الاشارة الى الضوء جزما اصالة عين
الاشارة الى لونها تبعا مع انه لا حلول بينهما
واما في الرابع فلان الاشارة الى اللون الجرم
بتبعية الاشارة اصالة الى الضوء غير الاشارة
الى الجرم اصالة واما البحث في البواقي
فعلم مما ذكرنا في هذه الاحتمالات الاربعة

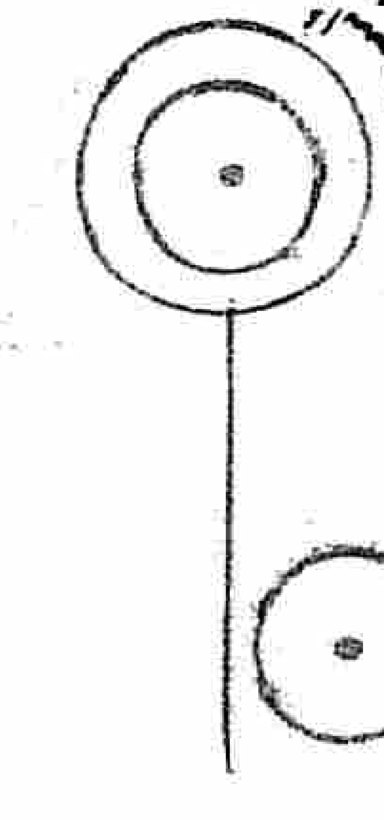
اللهم الا ان يراد بالاختصاص انه لا يمكن
تحقق هذا بدون ذاك وعلى هذا المختار
الاحتمال الثالث ويمنع المحذور المذكور قوله
لانها لا يشار اليها اشارة حسية اقول
وايضا لا يصدق على حلول حال لا يقبل
الاشارة الحسية وان قبل محله كحلول
الاصوات والطعوم في الاجسام واجيب
بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون تحقيقا
او تقديرا ولا امتناع في الثاني قيل فيه منع
ظ ولا يخفى ان المنع ليس وظيفة الناقض
في التعريف لان للمعرف رتبة المنع هذا ويمكن
الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ان يكون
مع كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير سرياني
وحلول الصورة من الاول وهو المعرف فلا ينتقض
بخروج اعراض المجردات قوله بل لا اتحاد في الاشارة
العقلية فيه ان الاطراف المتداخلة متحدة فيها
حال التداخل قوله الثاني انه لا يصدق على حلول
الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول
اي يحمل المعرف على الحلول السرياني مع ان عدم الصدق

الصدق ثم بل الخط سار في السطح من حيث
الطول دون العرض والعمق وكذا السطح
سار في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض
دون العمق والحاصل ان الحلول السرياني
اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة
كما صرح به بعض المحققين قوله الثالث انه
لا يخفى عليك ان كلا من الوجهين الاولين
يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه
يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه
بان المراد من قوله اختصاص شيء بشيء وجود
شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك
في الاطراف المتداخلة ثم قوله بل لا اشارة اليه
قد يكون امتدادا خطيا فيه ساقطة اذ الاشارة
فعل المشير وهو تخييل الامتداد لا نفسه
فان قلت لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح
موضوعة لهذا المعنى قلت لو كان كذلك
لما ذكر وجب بحسب الاصطلاح ان يقال
تخيلت الاشارة ولم يصح قولك اشرت
اشارة حسية قوله وقد يكون امتدادا سطحيا

ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه يفهم منه ان الامتداد السطحي
يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق على الخط المشار
اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون
ذلك السطح على هيئة مثلث قاعدته عند
المشير وراسه نقطة عند الخط المشار اليه
منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة
الى الخط امتدادا جسميا على هيئة مخروطة
قاعدته عند المشير وراسه نقطة عند
الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه
وايضا قد يكون المشار اليه محيط دائرة
كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز انطباق طرف
السطح الذي هو امتداد الاشارة عليه
قوله والفرق بين الاشارتين يفهم منه
ان الاشارة القصدية يجب انطباقه على المشار
اليه بل يفهم منه ان الفرق بين القصدي وغيره
بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم
ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط
بامتداد خطي بل الى السطح بل الى الجسم كيف وقد







وقد يقال بعبارة هذا ان الاغلب في الاشارة
الحسية الامتداد الخطي ومن الظاهر ان الغالب
الاشارة قصدا فتامل فيه وفي ما يليه والحق
ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل
لكن العقل حال التعيين يتوهم في الاجسام
والجسمانيات المحسوسة امتدادا يصل اليه
فالمشار اليه قصدا ما يعينه العقل ويميزه
وبذلك صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد
ان يقال ان الاشارة وان كانت تمييز العقل
وتعيينه لكن كثيرا ما يعين العقل المشار اليه
ويقصده بالاشارة بتخييل ان امتدادا يصل
اليه وان طرفه ينطبق عليه كما في الخطوط والسطوح
القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون
الخطوط الطويلة جدا ان الاولى الاشارة
الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه
انه لا يمكن الاشارة الى النقطة والخط والسطح
قصدا وبالذات كما صرح به شارح حكمة العين
من ان النقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع
اي لا يمكن ان يشار على كل واحد منها على سبيل

الا استقلالا بل النقطة مشار اليها بتبعية
الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية
الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما الى النقطة
الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها
وما الى الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره فيكون
منقسما في العرض وما الى السطح الى ما علاه غير ما
منه الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون
النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا
هذا خلف وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما يشار
اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع بل البداهة
لا تشهد الا بتغاير الجهات في المشار اليه
بالاستقلال المتحيز بالذات الذي له امتداد دون
الاعراض التي لا حجم لها ولا امتداد واعلم انه
يفهم من قوله ان في الصورة المذكورة التي وقعت
الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
يصدق الاتحاد في الاشارة بين النقطة والخط
ولا يخفى عليك ان ما يفهم من هذا التقرير انما هو
الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة التي
وصل الامتداد اليها لا النقطة التي هي في

نهاية الخط فلا يصدق الاتحاد في الاشارة
بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة
الى النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون
مشارا اليه مع عدم الاشارة الى تلك النقطة
اللهم الا ان يراد ان الاشارة بالذات الى
احدهما عين الاشارة الى الاخر بالتبع
او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة
الحسية القصدية لا تكون الى الاطراف فان الحق
كما يفهم من اشارات الحكماء لا سيما الشيخ
في الشفاء ان المتحقق في الخارج ليس الا الجسم
وهو امر واحد لا خطا اصلا ظاهره فقط
ولو لوحظ من حيث انه نهاية فهو السطح وكذا حال
الخط والنقطة فوجود هذه الامور تخييلي
وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية
يلزم ان لا يكون كذلك تامل فيه ينطبق السطح
الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون طرف الامتداد
الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة
والظاهر ان وصفه بما ذكر بناء على انه الظاهر الغالب
بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه بحيث

لا يجوز ان يخرج من المشير امتداد ينطبق

طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد

ذلك قوله او امتداد من جهتين ينطبق السطح الذي

هو طرفه قد يكون طرف الامتداد جهتين نقطة

وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكن غرضنا لمح

للانطباق على سطح الجسم المشار اليه قوله

ويمكن ان يتكلف اقول لا يخفى عليك انه مع

هذا التكلف يرد انه يصدق التعريف على مجموع

المادة والصورة التي هي الكل بالنسبة الى كل

واحد من اجزائها ويندفع بذلك التكلف انتقاض

التعريف باختصاص الهيولى بالصورة والجسم

بالمكان والمكان بالجسم والنار بالجمرة

والماء في الورد لكن يرد انه لو كان هذا

معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول

الى اثبات ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى

وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا

مؤنة اثباتهما واتوا بمقدمات يشكل اتمامها

ونحن اغنينا لك عن ارتكاب هذا التكلف

فتذكر وقوله بعينه يفيد ان عدم الاحتياج



الا احتياج بنوعه الى موضوع المعين بل احتياجه

اليه بشخصه وقوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر

في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر عن سائر

القيود ليخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل

والحيثية يحتاج كل واحد منهما الى الآخر وايضا

هذا القيد مشعر بلزوم كون منشأ المعية

غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح

الافلاك المتسقة لتحقق كل واحد منها بشخصه

بدون ما يماسه قال الشارح في الحاشية

بعينه اي بحسب شخصه وهذا مبني على ما

ذهبوا اليه من ان تتشخص الصورة بالهيولى

وتتشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا

القيد اخراج سطوح الافلاك المتماسة

فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن

لا بواسطة ان تشخصه موقوف عليه بل لامتناع

الخرق والالتيام وانت تعلم انه لا يفهم منه

فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يقال

معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد

بدون المحصول فيه سواء كانا جوهرين او عرضين

او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف ويخرج
السطوح المنطبق بعضها على بعض قوله وقيل
معنى حلول الشيء في الشيء وعلى هذا التعريف
لا يلزم ان يكون المحل مكانا قوله حقيقيا كحلول
الاعراض في الاجسام يحتمل ان يكون قوله
تحقيقا او تقديرا تفصيلا للاشارة وان
يكون تفصيلا للاتحاد وعلى التقديرين
يريد ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجود لا يقبل
الاشارة الحسية تحقيقا لتجرده وعلى تقدير
ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية
لا يتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير
يصير ماديا ولا يبقى مكانا وايضا ان كثيرا
من اعراض الاجسام لا يقبل الاشارة
الحقيقية والاتحاد مع المحل الا انه يكتفي
في كون الاتحاد والاشارة تحقيقا كون
محلها قابلة للاشارة بالذات كالسكون
وفي بعض النسخ هذه التمثيلات متقدمة
والاصوات والطعوم مثلا قوله وهذا
التعريف صادق عليه فيه انه يجوز ان يكون
التعريف المذكور لحلول الصورة والعرض وحاصل

والحاصل ان حلولهما كونهما حاصلين فيه
بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا قوله
اما اذا كان المكان وفي المكان مذاهب
كثيرة لكن المشهور والمعتمد عليه عند الجمهور
مذهب المشائين والاشراقيين
واشار بان التعريف صادق على المكان
باي مذهب اريد واشار اولا الى مذهب
الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر
ويمكن ان يقال المراد بقوله حاصلا
فيه ان حصوله مقتضى كونه فيه فلو نقض
قوله فلان الاشارة اقول لو كان هذا
الدليل حقا يلزم من الاشارة الى اي جسم
كان الاشارة الى السطح الفلك الاعظم
لان الاشارة الى ذلك الجسم اشارة
الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة
الى السطح الذي هو مكانه والاشارة
الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذي
هذا السطح نهايته حتى ينتهي الى نهاية
الاجسام والسطوح والحل ان قوله

الاشارة الحسية اشارة الى السطح الذى
هو فكانه غير مسلم وقوله لانطباقه عليه
غير مثبت له لان مجرد الانطباق لا يستلزم
اتحاد الاشارة لان الاشارة تميز من
العقل ولا يلزم من تمييزه وتعيينه شيئا
تميز ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية
كما لا يخفى قوله ويفهم من ظاهر كلامه اقول
كانه تبع الامام فى نفى وجود الاعراض الغير
السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة
والاضافات ونحو لا يتصور الاعتراض
بالاطراف المتداخلة وغيرها مطلقا ولا يخفى
عليك ان قوله مختصا به مستدرك الا ان يقال
فائدته اخراج مثل الماء الذى فى الطين والورد
اذ المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق
بدونه نظرا الى الحقيقة كما مر قوله ويرد عليه ايضا
يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التى
هى الزاوية الغير السارية فى السطح بل على
حلول الصفات فى المجردات وقد يستشكل
فى حلول الاطراف بانا نعلم بديهة ان الحالة

فى الشىء لا بد له من المعية مع جزء من اجزائه او
مجموعه من حيث هو مجموع وليست الاطراف
متصفة بشىء منهما لانه ليس للمقادير جزء
بالفعل والاجزاء الفرضية ليس شىء منها
محلا للاطراف لان كل جزء من السطح مثلا
سطح وليس الخط مع شىء من السطح والا
لانقسم بانقسامه واما عدم معيته
بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم
بالانقسام فيلزم انعدامه وحدوث
اعراض مع انه نعلم انه ليس كذلك والحق
انها حالة فى المجموع ومقارنة له وينعدم
بانعدامه والبديهة الشاهدة ببقائها
بديهة الوهم قوله ليصير احد المتعلقين نعتا
للاخر ان اراد بهذا الاختصاص انه بحيث
يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول
البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول
الاطراف وان اراد به انه يصير محمولا عليها
ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق
على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه

يصدق الصورة ذات الهيولى ويصدق على الحال

بالنسبة الى صاحبه كما على المعروض بالنسبة الى

عارضه ثم اقول لا يخفى على البصير ان الصورة الى

الجزئية المرتسمة في الخيال لها اختصاص

ناعت بالنسبة الى النفس الناطقة اذ لها

تعلق مصحح لان يقال النفس عالمة بها مع انها

ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت اما ما

يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض

فعلى الاول يلزم ان يكون اللون والضوء بالنسبة

الى الجسم سطحه اذ يتصف باللون والضوء اولا وبا

الذات غير حالة وعلى الثاني يلزم ان يكون

الامور الخارجية التي صورها عند العقل

حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض

ولها تعلق بالنفس مصحح لان يقال النفس

عالمة بها بالعرض قوله وههنا بحث اقول في بحثه

وهو الصورة فلم يكن جامعا شرح

بحث لانا لا نم تحقق ذلك التعلق الذي بين

البياض والجسم بين الفلك والكوكب والجسم

ومكانه فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص

البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق ذلك

ذلك التعلق الحاصل له بالجسم بين الجسم

ومكانه والفلك وكواكبه والحاصل ان تصور

الاختصاص الذي يكون للنعت بالنسبة الى

المنعوت بديهي يوجه ما ذهب عنه فان العقل

يجد الاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها

لا يشاركها فيه غيرها ونفرق بالبديهة بين

ذلك الاختصاص والانحاء الاخر من

بعض انواع

الاختصاصات قوله لانها قد يطلق على

الجسم الاولى ان يقال على الاجسام التي

تتركب منها ليطابق المثال وقد تطلق

ايضا على الماهية النوعية من جسم مركب

من افرادها جسم اخر كالخشب مثلا بالنسبة

الى السرير قوله فان قلت يحتمل ان يكون

السؤال اعتراضا على المص بان ذكر تلك

المباحث ههنا غير مناسب لانها من الالهي

ويمكن ان لا يكون ايراده طلبا لنكتة على

ايرادها ههنا وقد يقال على الاول كونها

من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها ههنا

غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث

من المسائل المشتركة التي تكون من الالهي من جهة
ومن الطبيعي من جهة اخرى وعلى الثاني ان
النكتة في ايرادها يجوز ان يكون ذلك
وكلاهما بعيدان قوله فان البحث هناك
اما عن وجود المادة والصورة فيه ان البحث
عن الوجود كيف يكون من المسائل فان الوجود
ليس عرضا ذاتيا للشيء ولذا قيل الهيولى
موجود من المسائل المقلوبة والمراد بعض
الموجود هيولى ويمكن توجيه قول صاحب
المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث
هناك اما عن وجود المادة اه ليس ان الوجود
وغيره موضوعات لتلك المباحث بل المراد
انها محمولات فان البحث لو اسند الى الموضوع
يراد غالبا انه يحمل عليه احواله ولو اسند
الى الاحوال كما ذكره يراد انها تحمل عليه قوله
ولكن ذلك غني عن المادة اي في جهة البحث يعني
انه لا مدخل للمادة في جهة البحث وليس البحث
لوجه يكون الاشتمال على المادة منظورا فيه
وعلى هذا لا يكون قوله مخالفا للمشهور الذي

الذي عليه الجمهور كما ظنه الشارح لكن ما قال في توجيهه
انها من الالهي اعا يتم لو كان المراد من المادة في
تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى الا اعم منها
وكذا ما قال الشارح وفيه ما فيه قوله مثل الماء والنار
قد يقال في كون النار من الاجسام القابلة
للانفكاك نظر اذ طبيعتها يابسة واليبوسة
تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال و لا
يبعد ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي
رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل
قد منع قولهم النار حارة بالطبع مستندا
بانه يجوز ان يكون النار التي عندنا كذلك
لاختلاطها بالهواء الحادث دون التي ليست عندنا
ويجاب عنه بانه خروج عن الانصاف فكيف
لو قيل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة ليس
الا تحكما وخارجا عن الانصاف ولو قيل ثم يكون خروجا
عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة ليست طبيعية
للنار ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي
اكتسب النار الحرارة منه احر منه وهذا اقول
في هذا الكلام انظار اما اولا فلان صعوبة

المتشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول الاشكال
نفكاك غايته ان يوجب صعوبته مع ان قبول
الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا
فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فليمنع المانع
لو كان حترد دافيها وليس الكلام في رطوبتها
وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها
واما ثالثا فلان قوله لكان الهواء الذى
اكتسب النار الحرارة منه احر منه غير مسلم اذ الينبوع
حافظة للحرارة فيجوز ان يكون بسبب اليبس الطبيعى
احرهما اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام المنطرقة وهى القابلة
تكتسب الحرارة من شعاع الشمس وتكون احر منها
قوله والا لزم الجزء الذى لا يتجزى اقول حاصل
مقصود الماتن ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك متصل واحد والا اى وان لم يكن
تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لان نقيضها
صادق وهو لا شئ من الاجسام بمتصل واحد
وهذا يستلزم ان يكون لكل جسم مفاصل
ولما كان انه لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء او
وهو الخط الجوهرى والسطح الجوهرى
ما في حكم قوله وهو محال لان كل كثرة يلزم ان يكون

ان يكون الواحد موجودا فيها لان البسيط مبدأ
المركب وهذا الحكم بديهى كما ادعاه الشيخ
في الشفاء والاشارة فلا يلتفت الى ما قيل
ان القدر الضرورى ان المركب لا بد له من اجزاء
يتقوم بها واما انتهائه الى ما ليس بمركب ليس
بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددى
لا من الواحد الحقيقى لجواز اشتماله على احاد اخر
وهكذا فانه مكابرة غير مسموعة قوله لانه يستلزم
وايضا انه يستلزم عدم جواز قطعه في
الزمان المتناهى ولا يخفى ايضا انه لذلك
القائل ان يقول الزمان ايضا غير متناهى
الاجزاء فيجوز ان يقطع في زمان متناه الا
متداد غير متناهى الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهى
الاجزاء المتناهى الامتداد لان ذلك الزمان
المتناهى الامتداد مركب من اجزاء غير متناهية
ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك
الاستلزام ممنوع لانه على ذلك التقدير يكون الاجزاء
الغير المتناهية متناقصة والتركيب من الاجزاء
الغير المتناهية المتناقصة لا يستلزم ما ذكر

اذ ليس معنى كلامهم هٰهنا انه لو لم يكن
خروج تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات
الممكنة الخروج تكون متناهية فلا بد ان ينتهي
الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها
مع انا فرضنا انها غير متناهية والجواب
ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات ممكن
ولا يلزم منه المحذور بل المحذور انما يلزم من
خروج جميع الانقسامات وهو محال ولا يلزم
منه خلاف المفروض على ان المفروض قبوله للا
نقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية
ولا الوهمية ايضا فان الانقسام الخارجي
والوهمي الحاصل من تقسيمات متناهية يمكن
خروج جميعها الى الفعل واما الفرضية فغير
متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات
الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه
ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية
يستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في
نفس الامر ولما كانت انقساماته المفروضة
غير متناهية وذواتها موجودة فيحصل منها



منها مقدار غير متناهي ضرورة ان مجموع المقادير
الغير المتناهية غير متناهية فيكون المقادير
الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة
كان مجموعها غير متناه بالضرورة واما اذا كانت
متناقصة فلا اذ لا يرى ان انصاف الذراع
المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه ونصف
نصفه وهكذا لو فرضنا موجودة لم يحصل
منها الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام
الى اجزاء غير متناهية متناقصة بمعنى انه
لا ينتهي بجزئية الحصر لا يمكن للعقل تجزيته
فتلك الاجزاء متناقصة على الولاء واما فرض
انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية
فممتنع بالبداهة فضلا عن المتزائدة وقال
استادنا سند الحكماء لا زال في نصرة الحق
منصورا انه قد وقع هذا البحث بيني وبين هذا
القائل في مجلس بعض من السلاطين فالحق
القائل بهذا الجواب فقلت لا احتداد المنقسم
الى الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بعينها
تنقسم الى الاجزاء المتزائدة من الطرف الآخر

فالزم واسكت اقول للقائل ان يقول انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزائدة لو كان هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه لا يوجد هنا انقص الاجزاء بل كل جزء يلاحظ يوجد جزء اخر انقص منه نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزائدة لان التناقص والتزائد متضايفان فكلما تحقق جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزائدة الغير المتناهية متحققة ايضا ويمكن منع استحالته لان ما علم بطلانه بداهة انقسام الشيء الى الاجزاء المتزائدة بان كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما مر لا مجرد الاجزاء المتزائدة فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ومن يمنع استحالتها يمنع استحالة هذا ايضا ولكن لا يخفى عليك ان برهان التضايف هنا فانا نقول تاخذ الجزء الذي هو ازيد الاجزاء الى غير النهاية وناخذ بعده في مقابلة كل زائد

زائد ناقصا فلا بد ان يكون في مقابلة ازيد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد المتضايفين بدون الاخر بل المراد هنا اصطلاح في لفظ غير المتناهي وغير المتناهي بهذا المعنى لا ينسب الجزء اخر بانه مساو له او زائد او ناقص فلو يرد ما يتوهم من ان الجسم لو كان قابلا للانقسامات الغير المتناهية والزمان ايضا كذلك فاذا وقعت حركة بمتحركين مختلفين سرعة وبطوءا في زمان فلا شبهة في ان لكل منهما في كل ان يفرض في الزمان حدا من حدود المسافة وانيًّا في ذلك الحد وهذه الحدود متساوية للانات المفروضة فيلزم تساوي الحركتين مع فرض اختلافهما سرعة وبطوءا كيف لا وقد قال ذيمقراطيس قد رد الشيخ الرئيس على ذيمقراطيس بان القسمة مطلقا تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارجي

الموافق له في الماهية فهناك اربعة اجزاء
متحدة في الماهية اثنان متصلان في جزء
واثنان منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض
فيه المتصلان والاخر جزء اخر فيجوز على
المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الانفصال
وعلى المنفصلين ما يجوز على المتصلين من
الاتصال ومانع الانفصال في المتصلين
لا يكون الماهية ولا لازمها لتماثل الاجزاء
بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك
لعارض مفارق لا ينافي القبول الذاتي
وهو المراد هنا ولا شبهة ان تماثل الاجزاء
ثم ولو بني الكلام على تسليم لحقهم يكون جدلا
خارجا عن الحكم ولا يفيد اذ لقائل ان يقول
لم لا يجوز ان لا يكون الاجسام كذلك وقد
يقال في تقوية ذيمقراطيس اذ عروض الكثرة
للشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة
كثيرا والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا
ثم عرضت له الكثرة والاول بحسب التحقيق اعم ثم
عروض الانفكاك والانفصال فلا يلزم من جواز

من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض
الانفكاك لها وما عرض للجزئين المنفصلين
ليس الا انهما في ابتداء الخلقة اثنان وما
يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس الا جواز
كون المتصلين ايضا كذلك اي امكان
كونهما اثنين في ابتداء الخلقة ولا يلزم من
ذلك جواز كونهما معروضين للانفكاك
بعد كونهما متصلا واحدا وخلقهما موجودا
واحدا فيجوز ان يقول ذيمقراطيس ان ذات
تلك الاجسام ينافي الانفكاك ولا ينافي
الكثرة بان تكون في ابتداء الخلقة كثيرة
كما ان طبيعة الانسان لا تقبل ان ينقسم
انسان واحد الى انسانين ولا تأبى عن الكثرة
في ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز
كون ذات ذينك المتصلين اثنين في ابتداء
الخلقة يستلزم تجويز كون المتصل الواحد
بالفعل المشتمل على الجزئين المفروضين اثنين
متعددين وكون الشيء الواحد متكثرا لا يتصور
الا بالانفصال وقوله والاول اعم بحسب التحقيق

من عروض الانفكاك ثم اذا كان عروض الكثرة
لمعروض الوحدة ايضا والمثال المذكور منظور
فيه اذ الخلقة المصورة بصورة الانسان
يجوز قبل التصوير بصورة تصويرها
بصورة انسانين والانسان الواحد الذي
هو معروض الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرا
بان يتصور بصورة انسانين وقد يجاب
عن اصل الايراد بانه لا شك ان الامتداد
الجسمي من حيث هو طبيعة نوعية فلو يختلف
مقتضاها في الاشخاص فامتداد البسيط
الواحد الذي هو منقسم وهما وفرضا لا فعليا
وهو ههنا عبارة عن الاجسام المتصلة التي
كامتداد مجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد
وجسم اخر فيقتضي كل منهما ما يقتضيه الاخر قيل
لا نسلم وجود الامتداد في المتصل المذكور فان
الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل
فيه فيلزم منه قبول الانقسام بالفعل
هف ولو سلم وجود الامتداد فيه فلو نسلم
ان ذلك الامتداد مع وصف كونه غير قابل
للقسمة بالفعل متحد في الماهية لامتداد المجموع
المنقسم بالفعل هذا ثم التماثل والتساوي
والتخالف وغير ذلك انما يتفرع على الاثنينية
بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان الشيء
ما لم يتعين ولم يتميز في نفس الامر يمتنع الحكم عليه
بانه مماثل او مساو لغيره او لغير ذلك وليس
هناك جزءان بحسب نفس الامر حتى يكونا متماثلين
او متساويين في الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية
المتوهمة او المفروضة الا التماثل للمتوهم والمفروض
ولا يترتب عليه المواشئة ككونه ولا يخفى فساده
وهو ثبوت الانفكاك والانفصال
اما اولا فلان وجود الامتداد لا يستلزم وجود
الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبله
القسمة الوهمية بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام
في تساوي الامر الممتد في الجهات الثلث
المشاهد في بادي الرأي الذي هو المراد بالصورة
علة لقوله لتساويه في افراده
الجسمية في افراده لانه طبيعة نوعية والوصف
خارج عنها واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة
بين المتصل وكل من المنفصلين والمنفصل والحلول
فيهما والحق انه لا فساد في ذلك الجواب بعد تسليم
نوعية الجسم وسيأتي الكلام فيها ان شاء الله

قوله ليس له وجه ظ توجيه هذا القول ان يقال
المراد بالجسم المجوث عنه ههنا هو الجسم المفرد
اذ فيه الاختلاف وعبارة المصنف لا تلائم الجزء
مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما
قوله اى يطرء عليه الانفصال فسره بذلك
لئلا يتوهم تنافيه كما يجيء من ان الصورة لا يجوز
ان تكون قابلة للانفصال اذ القبول في كل موضع
بمعنى قوله لان الاتصال لازم للمقدار قد يقال
الاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض
الصورة الجسمية وانعدام ذات الجسم اى
الصورة الجسمية عند الانفصال لم فانه يجوز
ان لا يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا
كما ذكره الاشراقيون ولا يلزم من الانفصال
عدم ذاته في ذلك المنفصل بل يلزم زوال وصف
الاتصال واقول في اثبات اتصال الجسم تقوية
لمذهب المشائين اذ افراد الجوهر لذاتها مستغنية
عن الموضوع لان العقل اذا لاحظها بذاتها من غير
اعتبار امر خارج عنها يحكم بانها ليست من احوال
شيء من الاشياء والمجردات مشاركة للاجسام في

فهذا المعنى والاجسام بالذات مباينة لذات
المجردات فلا بد للجسم من مميز ذاتي بينهما وليس
ذلك الا بقبول الابعاد اذ التحيز والتمكن
وامثالهما مما يؤخذ من الخارج لا تصلح للتمييز
الذاتي فالمميز الذاتي هو القبول للابعاد
فالقابل للابعاد فصل للجسم والاتصال
من لوازمه فيمتنع زوال الاتصال عنه ولا جزء وبه
وهو الصورة يتجه ههنا بحث وهو ان غاية
ما ذكرنا هو لزوم الاتصال لذات الجسم
لكن التفريق لا يوجب زوال مطلق الاتصال
بل به يزول وحدته وهي وصف له فالحق
ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال
الاتصال متصف بوحدة الوجود والذات
والتعين واجزاؤه ليست الا فرضية محضة
فالهويتان الحاصلتان بعد التفريق لا يجوز
كونهما موجودتين حال الاتصال مع تعينهما
ولا بدونه اذ الوجود لا يكون بلا تعين فتعين
حدوثهما بعد التفريق وحدوثهما من كتم العدم
خلاف البداهة فلا بد من امر اخر والقابل

وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فيه انه
لا حاجة الى اثبات تلك المقدمة في المقصود
اذ يكفي ان يقال الاتصال لازم فلو قبل
الانفصال اي اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة
المذكورة جواب لمعترض كان سائلا يمنع اجتماعهما
ويقول يجوز ان ينعدم القابل حين قبول
الانفصال وانت تعلم انه لا وجه لهذا المنع
اذ لا شبهة في وجود قابل الانفصال اذ
الجسم بعد الانفصال موجود كما كان موجودا
قبله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا
قوله اذ كان المقبول وجوديا او عدم ملكة
فيه ان قابل السلب المطلق بمعنى المتصف
به ايضا يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين
سائر الموجبات والسالبة المحمول في اقتضاء
وجود الموضوع كما حققه الشيخ في الشفاء قوله
لا اشعار في هذا الكلام اقول لما ثبت اتصال
الجسم وانعدام المتصل الجوهري فرع انعدام
الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهري وجب ان يكون
محلا للصورة لان البقاء في لو كان عرضا لا يجوز

لا يجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت مع
بقائه فيقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك
الجوهر باق بعد الانفصال ومنع كونه جزء
للجسم مكابرة وايضا البداهة شاهدة
ببقاء امر جوهري شرحنا في وصفا
للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل
فيه اذ حلوله في ذلك المتصل ممتنع وحلولهما
في ثالث وحلول ثالث فيهما مما لا دخل له
في حصول ماهية الجسم اذ هي تحصل
بمجرد الجوهرية والاتصال قوله لكان تفريق
الجسم يتوجه عليه المنع بناء على ما ذكره الا
شراقيون كما عرفته وعرفت ما يتعلق به
وذكره صدر المدققين ان الممتد في الجهات
المحسوس الذي نسميه جسما ما لم ينقلب
الى امر اخر ولم ينفصل منه شيء كان باقيا
وان تبدل مقداره اما اذا انقلب او انفصل
فلم يبق بداهة فانه واحد قبل الانفصال
وبعده كثير نعم يحكم العقل بان ما كان ماء
انقلب هواء وما كان متصلا صار منفصلا

ولا الحكم بان الجسم المدرك المعين بعد
الانقلاب والانفصال باق بل الحكم بعدم
بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد
الانفصال غير مناسب نعم يصح القول
ببقاء الهيولى في الحالتين لانها حيث صير
ورتها بالصورة الجسمية المائية ماء وبالصورة
الواحدة والمتعددة واحدة ومتعددة والحكم
ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وهي
في حد ذاتها شيء معين بالفعل مكابرة
غير مسموعة وجوهريتها لا توجب التعين
اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى
جوهريتها كونها امرا لا في موضوع فالاثبات
هو انها امر والبا في سلب ولا يلزم منه
التعين لانه عام وفيه بحث اذ المنع المذكور
لا يسقط بما ذكره ودعوى البداهة في محل
النزاع غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو
متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل
للاتصال والانفصال فيبقى بعد التفريق ذاته
قوله ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه

فيه يفهم من كلام بعض من اجلة الفضلاء ان
اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها
نحو من الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد
عن الكل بل هي موجودة بوجوده اقول فيه بحث
اذ جزء المتصل لو كان موجودا بوجود الكل
يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان قوله
فيكون ذلك الباقي فان قلت البداهة
شاهدة بان الماء الذي في الجب اذا فرق
في الكيزان مثلا كان هو ذلك الماء الذي
كان اولا ولو لم يكن بشخصه باقيا بل الباقي
هو هيولاه كيف يحكم بذلك قلت الهيولى
مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض
ومع الصورة المتعددة حال كون المياه
في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض
ايضا فلا جرم يصدق ان الماء الذي كان
في الجب فهو في الكيزان لكنه كان واحدا فيه
وهو في الكيزان مياه متعددة واعلم ان
المتبادر من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه
موجبا ان المادة في حالتي الاتصال والانفصال

شخص واحد وليس كذلك لان تشخص المادة
بواسطة الصورة وتتبدل بتبدلها عندهم
فان قلت فعلى هذا يكون المادة المتشخصة
حادثة مع حدوث الصورة فلو بدلها فرمادة
اخرى ويتسلسل قلت المادة المتشخصة
حادثة بسبب حدوث تشخصها تشخصها
وذات المادة يتوارد عليها التشخصات
الحادثة بحسب الصورة فالحادث تشخصها وذاتها
معروضة لها فلا يحتاج الى مادة اخرى قوله
مختصا به ناعتا له غاية ما لزم من ذلك
انه يصير المادة مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتعدد متعددا ولا يلزم من ذلك
كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا بالعرض
وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك
العدد بالعرض قوله فيه بحث خلاصته منع
الملازمة المستفادة من قوله اذا كان الشيء
مع المتصل الواحد الى اخره مستندا بانه انما
يلزم منها كونها ناعتا اذا كانت هي بعينها
نعتا اذ معنى الناعت ذلك ولقائل ان يقول المراد

المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطأة او ما هو
بواسطة ذو واعم من كل منهما ولا يصح الاول
لخروج اكثر الاعراض ولا الثاني لدخول
كثير مما ليس حالا كالمال بالنسبة الى صاحبه
وكذا الثالث بل الحق ان المراد بالنعت
ما يصير سببا قريبا لوصف محمول كالسواد
فانه سبب قريب لحمل الاسود على الجسم
وليس المال كذلك بل التمول سبب لان يحمل
المتمول على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه
وبين المال وهذا المعنى يتحقق بين الهيولى
والصورة قوله لنعوتا للثاني بالعرض فيه
ان من جملة نعوت الصورة كونها حالة في
الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال
وكون الجسم معها بالفعل ولا يتصف
الهيولى بها بالعرض قوله مذهب المشائيين
قيل هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون
في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق ان الحكماء
مسلكين في تحصيل الحقائق الفكر والتصفية
فالسالكون بالمسلك الاول هم المشائيون

لان طريقهم في الوصول الفكر وهو حركة فكا
نهم يمشون في الطريق والسالكون بالمسلك
الثالث هم الاشراقيون لان التصفية موجبة
لاشراق انوار المعرفة على قلوبهم الصافية
قوله قائم بذاته استدلوا على ذلك بان الجسم
المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون
مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد
بالتشخص لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددها
فان حدثت بعد الانفصال وانعدم ما كان
قبله لزم التسلسل لوجوب سبق المادة على كل
حادث وتلك المادة لحدوثها تحتاج الى اخرى
وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل
وانعدمت مادته بانعدامه يلزم انعدام
الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم
مقصودهم وهو اثبات مادة باقية في الحالتين وان
كانت موجودة قبل الانفصال
لاشتمل الجسم على مواد موجودة بالفعل غير
متناهية الحصر فيكون غير متناه
بالفعل ايضا والا وقف اذ اوصل الانفصال

الانقسام الى ذلك الحد والجواب ان الهيولى
امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة
بحلول الصورة المختلفة فيها فالحادث ليس
الا التعين وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة
المعينة قبل ذلك التعين لا بقاء ابهام
الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل
اذ الموجود بالفعل متعين لانا نقول ابهامها
بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة
باصل التعينات وانما كان هذا الجواب الغلط
المشهور والموافق للجمهور والناقلين لما فهموا
من كلام ارسطو قوله من حيث قبول الصورة
النوعية انهم لا يريدون بها ما اراد بها
المشائيون من الجواهر النوعية للاجسام
بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض
ويسمونها صورة نوعية قوله وجب ان يكون
الاجسام كلها اه هذا الحكم على سبيل
المبالغة اي اذا ثبت ذلك فهذا كالثابت
بناء على الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولى
في جميع الاجسام بلا حاجة فيه الى ابطال

مذهب ذيمقراطيس ولا الجزء الجوهري لحصر بين

الحاجة والغني الذاتيين وتقريره انا نعقل

صور الاشياء على وجه لا يقبل التجزي لانها

تحل في النفس وانقسام الحال مستلزم

لانقسام المحل فالصورة المتعقلة غير متجزية

وهي في الخارج يقبل التجزي لذاته فلو بد من

ان يكون مقارنة في الخارج لما يقبله بان يكون

كل منهما جزء من الجسم لان الجسم في ذاته يقبله

وهي الهيولى قوله لان الطبيعة المقدارية الخ هذا

الدليل مشتمل على حملية مرددة المحمول شبيهة

بالمنفصلة ثم على حملية يبطل احد شقي الترديد

ويبقى الشق الاخر المستلزم للمط ولا يخفى عليك

ان كلا من الغني والافتقار الذاتيين يحتمل

المعنيين الاول كون الذات علة له والثاني

عدم عليتها لما يقابله ولا يتم القضية الثانية

على التقدير الثاني ولا يستلزم المط على احد

فتامل قوله لا واسطة بين الغني والحاجة الذاتي

اقول لو لم يكن الذات علة للافتقار لما امكن

في نظرنا اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم

الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم مستندا

الى الذات اذا قطعنا النظر عن الغير ولا نعني

بالغني في حد ذاته الا ذلك ولما اقتضى

الذات الغني استحال الحلول فهذا الكلام

صادر من مصدر التحقيق وما جال في بال

انه انما هو من الاوهام الفاسدة والاراء

الكاسدة ثم اقول ان المراد بالافتقار

الذاتي ما يكون علة الافتقار وغيرها خارجة

عن الذات سواء كانت الذات وحدها

علة او مع لا ذهها والمراد بالمستغني

في حد ذاته ما لم يكن كذلك ولا شبهة

في عدم الواسطة بينهما ولا في ان المستغني

بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار

والدوام او على سبيل الوجوب دائما

اذ على هذا يكون علة الافتقار عارضة

لاستواء نسبة الفاعل الخارجي على اصولهم

والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول

مع ان الاجسام القابلة الانفكاك

يستحيل كونها بلا مادة قوله فيه بحث

اقول يريد بالمستغني في ذاته ما لم يكن علة
عدم الافتقار خارجة عن الذات ومنعه
ساقط بما قررناه قوله لاحتمال ان يكون
غير الصورة علة الاحتياج ولا يخفى عليك
بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة
مما يمنع ان يكون غيرها علة له قوله ماهية نوعية
لم لم يقل على اثبات انها نوع لان النوع
هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في
نفس الماهية بدون انضمام معنى العموم
اليها والموجود في الخارج انما هو الماهية وحدها
اذ هي بشرط العموم غير متحققة فيه والماهية
وحدها نوعية لا نوع قوله اذ يحتمل ان يكون
جنسا او عرضا عاما فان قلت مقتضى
الطبيعة الواحدة لا يختلف سواء كانت جنسا
او نوعا او غيرها قلنا لو كانت الطبيعة
نوعا فاختلاف افرادها انما هو بالعوارض
وحقيقتها واحدة فلو ثبت احتياج فرد
لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد
الذات فيها اما لو كانت جنسا فالافراد مختلفة

مختلفة بالفصول فاحتياج فرد لذاته
غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد
لذاتها اذ لا يجوز ان يكون ذات فرد
مقتضية للاحتياج بسبب فصله
وذات فرد اخر لتلك الطبيعة الجنسية
مقتضية للغنى بسبب فصل اخر قوله
استدل الشيخ في الشفاء خلاصته
استدلاله على ما يفهم من الشفاء ان
الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة
محصلة لا يتوقف تحصيلها على امر
ينضم اليها كما هو شان الطبائع الجنسية
وما هو كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون
اختلافها بالخارجيات دون الفصول
والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات
معلل بكونها محصلة موجودة والتحصل
والوجود بدون انضمام شيء دليل
على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة
لا تحصل ولا تعين لها الا بما ينضم اليها
لا ان كون الاختلاف بالخارجيات دليل

على النوعية كما حسبه الناظرون نقلا له

فان قلت كيف تفرق بين الجنس والنوع

باعتبار التحصيل وعدمه فانه كما ان الجنس

ماهية مبهمة بالقياس الى النوع كذلك

النوع ماهية مبهمة بالقياس الى اشخاصه

قلت ليس في النوع تحصيل المطلوب

الا بالاشارة بخلاف الجنس فانه لا بد له

من تحصيل زائد حتى يستعد للتحصيل

بالاشارة اذ لا يتحصل اللون مثلا

بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون

سوادا او بياضا بخلاف الانسان فانه

الا ان التفرقة بين ما يوجب النحو الاول

من التحصيل وبين ما يوجب النحو الثاني

متعسر ومتعذر في اكثر المواد استدل

على نوعيتها بانها لو كانت طبيعة جنسية

مشتركة بين الاجسام ففصولها لا بد

ان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والا

مور المخصوصة اما اعراض او جواهر لا جائز

ان يكون اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون عرضا

عرضا ولا جائز ان يكون جوهرا ايضا

لان الجواهر المخصوصة بها هي الصورة النوعية

وهي ليست فصولا للصورة الجسمية لكونها

غير محمولة عليها مواطاة وفيه ان هذا

ليس بشيء لان نوعيتها انما يدعى بالقياس

الى الامتدادات الجسمانيات للاجسام

كيف وهي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا لها

وعلى تقدير جنسيتها نقول لها فصل جوهري

مخصوص بكل من انواعها محمول عليها وعلى ما هو

نوع لها مواطاة وقد يقال ا ه

ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا المنع

اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة

الامتياز غير الذات وغير الذات اعم من ان

يكون تشخصها عارضا لها او غيرها ويمكن

توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه المتاخرون

القائلون بان التشخص جزء لذات

الشخص فعلى هذا يكون قولنا الامتياز

لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية

فيمكن ان يقال لا نسلم انها لو كانت ماهية نوعية

وكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه لذاته
كان ثابتا في جميع المواد اذ لو جاز ان يتخلف
الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته
الشخصية لكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة
الشخص عارض له فاذا ثبت ان الاحتياج
لذاته ثبت في جميع المواد قوله فان الطبيعة
النوعية مختلفة اه الاولى ان يقال فان
الاشخاص مخالفة بالتشخصات كما ان الا
نواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية
والجنسية لا اختلاف فيهما قوله ويجاب
بانا نعلم اه اقول هذا الجواب بالحقيقة
دعوى البديهة في ان الطبيعة الجسمية
لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعى
ذلك في اول الامر لترتفع مؤنة الابحاث
السابقة من البين ويمكن ان يستدل على هذا
المدعى على وجه سالم عن معظم تلك المباحث
بان يقال نحن نعلم ان الجوهر الممتد في الجهات
الثلث يطرء عليه الانفكاك نظرا الى الذات
وان كان يمتنع طريانه عليه في بعض المواد لاجل

لاجل الموانع والانفكاك لابد له من قابل
وهو الهيولى قوله محدان في المآل قال
صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة
بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى
مما لا طائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج
غير مبين في بحث الافتقار فلا بعد في
ايراد هذه المسئلة على وجه يبين سبب
الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات
الهيولى طريقين احدهما الانفصال
والثاني الانفعال وما سبق مفيد لا
ثباته بالطريق الاول وهذا الفصل
مشتمل على ما يفيد اثباته بالطريق الثاني
فان صورته ان كل جسم متناه وكل متناه
متشكل والتشكل لا يحصل الا مع المادة
ولا ينفك عنها قوله فاما ان يكون متناهية
اه قيل هذه المنفصلة مانعة الخلو لازم
للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن صدق احد
فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فثبت المدعى
النقيضين معه وملزوم له وفيه انه
لا شك في صحة قوله كل شيء لا يخلو عن صدق

احد النقيضين معه واما قوله وملزوم له

فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين

في نفس الامر معه لا يكفي في كونه لازما له

بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما

ان كل زيد مثلا لا يقتضي اكل عمرو ولا عدمه

فلا يكون مستلزما لا لاحدهما على التعيين ولا مطلقا

لان صدق احدهما مطلقا وان كان واقعا

لكنه لا يلزم من صدق كل زيد لا بد ان يكون

الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة

للمقدم وهو ان يقال لو انفك فاما ان يكون

منفكة متناهية او منفكة غير متناهية

قوله لا سبيل الى التناهي المخالفة في هذا

منسوبة الى اهل الهند واعلم ان من البراهين

المشهورة على هذا الدعوى برهان المسامتة

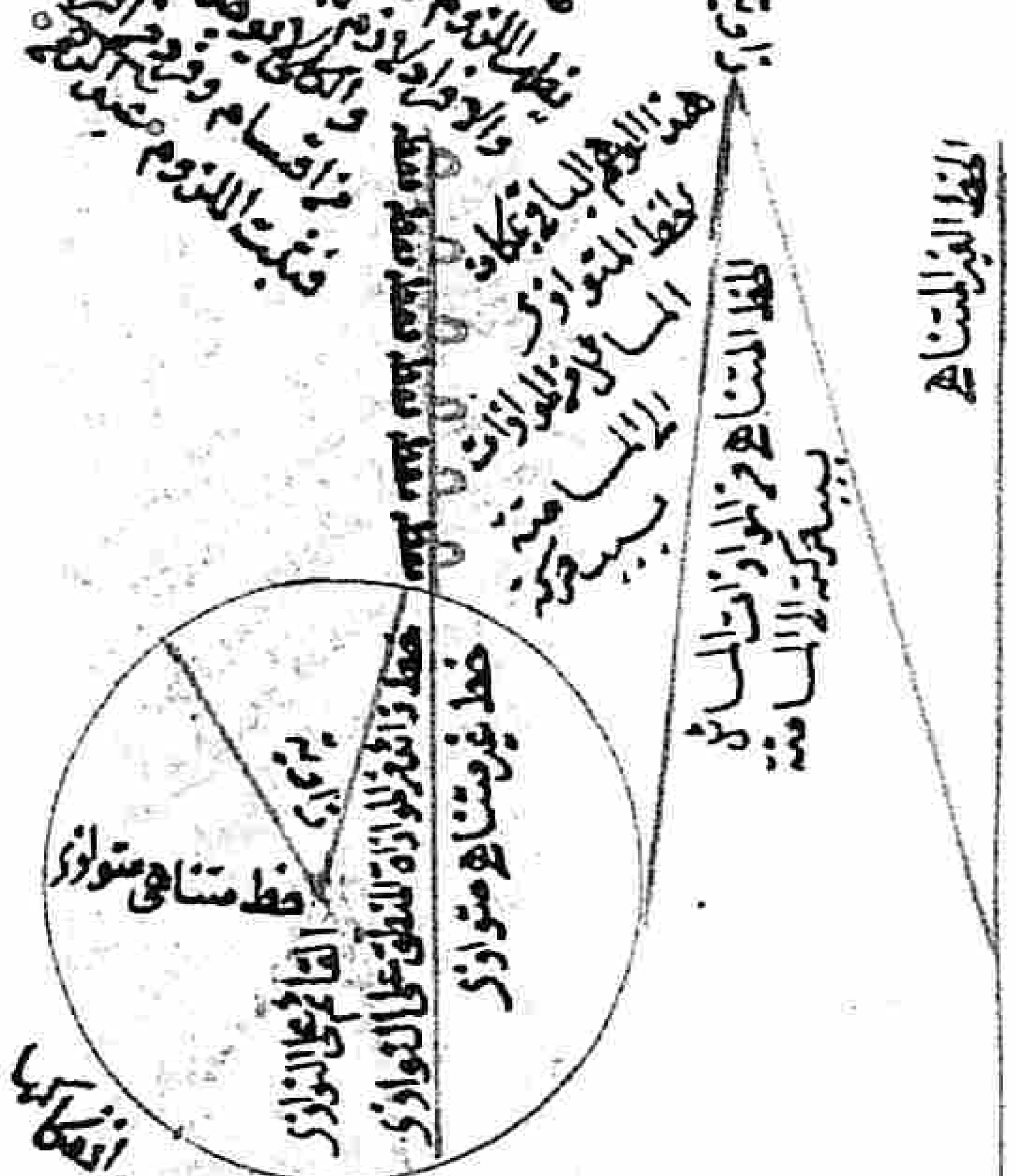
وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا

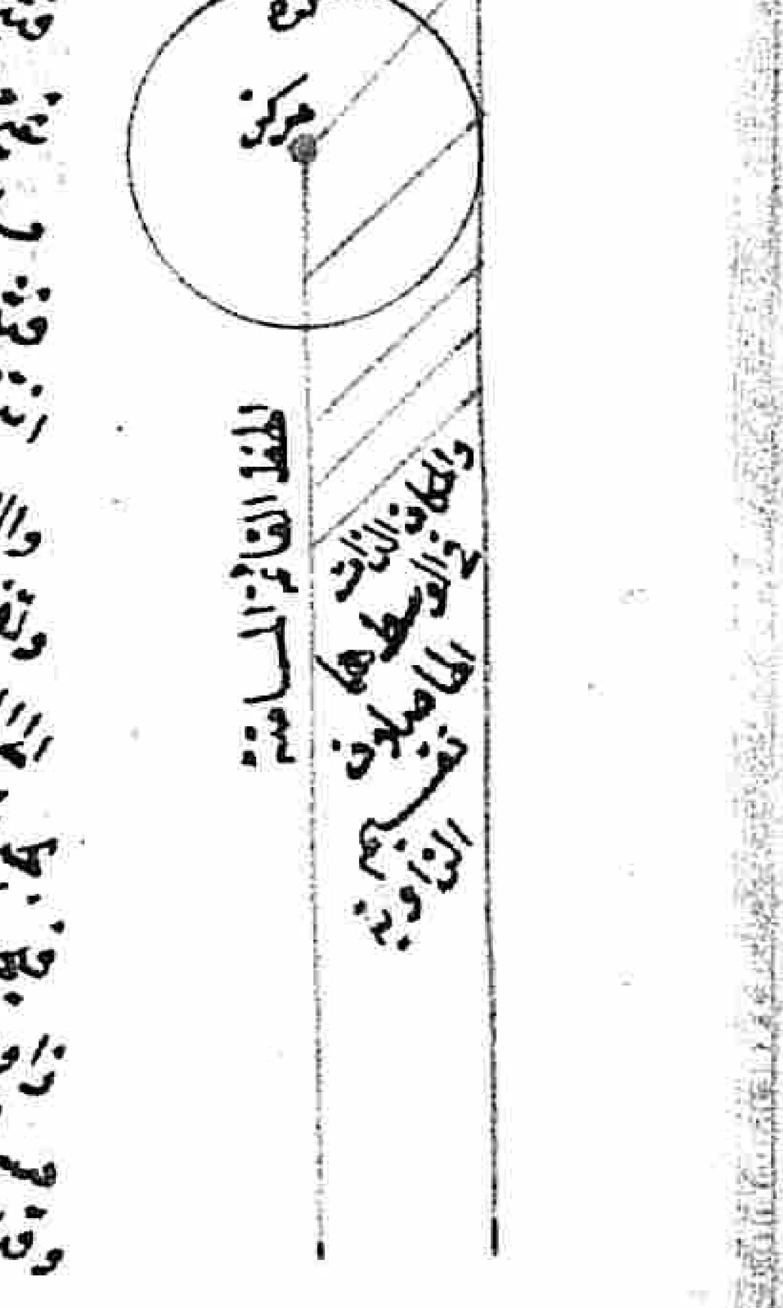
لغير متناه فتحرك نحوه حتى صار مسامتا له

اي صار بحيث لو اخرج على الاستقامة

لقاطعه فلا بد من ان يكون في الخط الغير المتناهي

نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها




اليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة

حاصلة بنقطة اخرى قبلها فيلزم ان لا

يكون لها اول وقد ينتقض بالمتناهيين

المتوازيين اذا انتقل احدهما من التوازي

الى المسامتة وهي آني الحدوث ولا يوصف

حدوث المسامتة فان كل ان نفرضها

فانما يتصل الخط بها وآن قبله والجواب

بمنع كونها آني الحدوث بل حدوثها ليس بآني

ولا تدريجي بل هو قسم آخر وستطلع

على تفصيل هذا قوله ارادها الابعاد

ولا يخفى انه يمكن حمل الاجسام على معناها

بتقدير مقدمة مطوية لقليل بهذه المقدمة

اي لان الابعاد متناهية وهذا ايضا

لا يخلو من شيء من البعد لكنه اقرب من ذلك

والمراد بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد من المادة

على تقدير الوجود او مقارن لها خلافا

للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا وجود بعد

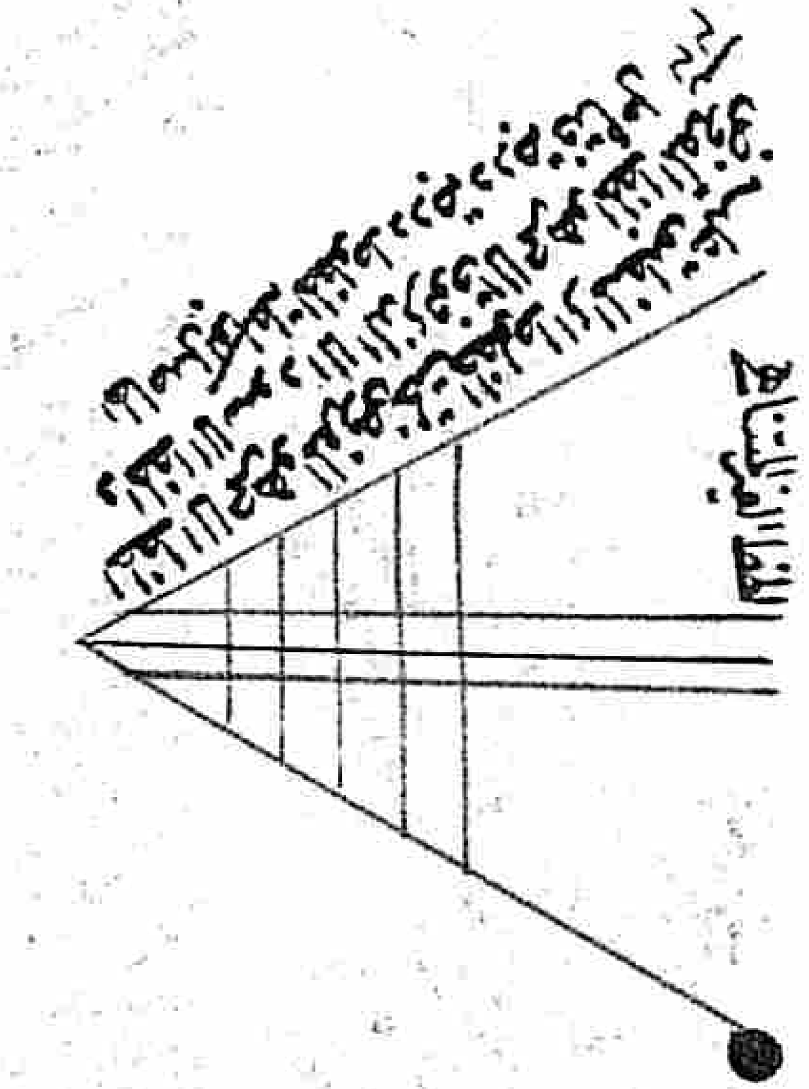
مجرد عن المادة فوق العالم قوله والا لا يمكن

لا يخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد متناهية

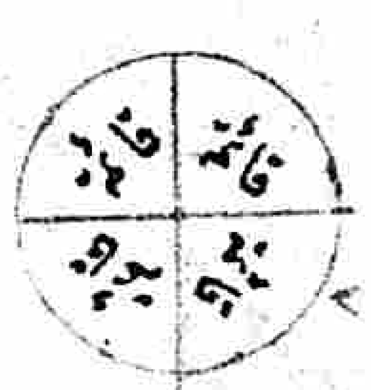
هو يدل على انها ليست غير متناهية وهو
دفع الايجاب الكلي وهو لا يستلزم الايجاب
الكلي الذي هو المدعى وستحقق ذلك بما لا
مزيد عليه واعلم ان مسئلة تناهي الابعاد
عدت من الطبيعي وهي ايضا مبدا لمسائل
اخر منها مسئلة تحدد الجهات كما سياتي
ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى وهي من العلم الالهي على ما علمت سابقا امتدادا
على نسق واحد بان يكون البعد فيما بينهما
متزائدا على سبيل المساوات وسيجي
فائدة هذا القيد واعلم ان الشيخ صرح
بان اثبات تناهي الابعاد مبنية على اربع
مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية
لو لم يمكن لما لا يصح ان يخرج من نقطة امتدادان
لا يزال البعد بينهما يتزائد كما في المثلث
الثانية انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد
متزائدة بقدر واحد من الزيادات واشار
المص الى تينك المقدمتين بقوله لا يمكن ان يخرج
المقول وكل ما كان ذاه واعتبار كون الزيادات

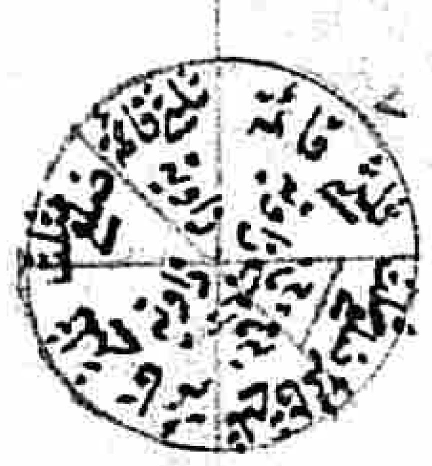
الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزائد
فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه
في الطول فانه لا يلزم ذلك لو كانت الزيادات
متناقصة وايضا التزائد على سبيل التناقص
غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل
الى غير النهاية ولما كان المثال موجودا في التزائد
وان كان ممكنا فرضا فلو يلزم ان الذي لا يتجزى
اختار الشيخ المساوات التي لا ينافي حصر
التزائد وتبعه المص بقوله على نسق واحد
الثالثة يجوز فرض هذه الابعاد المتزائدة
الى غير النهاية الرابعة ان كل زيادة توجد
حتى يحصل الغير المتناهي الذي ابطلناه
فهو توجد مع ما زيد عليه في بعد واحد فكل
بعد اضافته وجدت جميع الزيادات التي
دونه موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ
في الشفاء اقول وبالله التوفيق ان اعتراضه
مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل بحيث لا يرد عليه
غبار فاقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية
لجاز خروج خطين على هيئة ساقي المثلث
كما مر ويمكن ان نفرض بينهما الابعاد متزائدة
فان الخطين كلما انفرجا تزائد البعد بينهما بالفعل
غير متناهية بالفعل كالعدد كما ظنه الشيخ

فان العدد غير متناه بمعنى انه لا يقف فى
مرتبة ولا متناهية بالفعل غير واقع وعلى
ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية
بالفعل ولا شك ان كل بعد من تلك
الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد
الذى تحته واذا كان ذلك فنفرض خطا
ينطبق على خط تحت تلك الخطوط ولنفرض
ان طوله ذراع وطول الخط الذى فوقه
ذراعان وهكذا كل بعد فوق بعد يكون
ازيد مقدارا من الذى تحته فنفرض ذهاب
تلك الخط فى مبدأ فرضناه الى غير النهاية
فى مسافة بين الخطين ونفرض انه فى كل مرتبة
يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان فى
تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم
اليه زيادات غير متناهية لكل منها مقدار
فانضم اليه مقادير غير متناهية فيصير
ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية
بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية
بالفعل غير متناهية بالفعل فذلك الخط غير



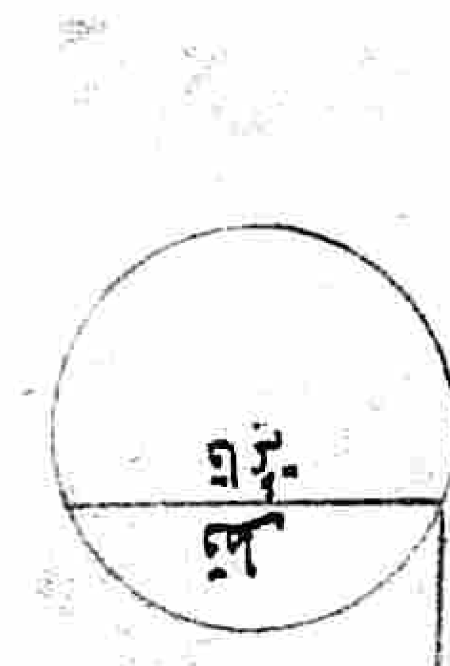
غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين
حاصرين قوله ان شئت فرضت الانفراج
بقدر الامتداد فصله سيد المحققين قدس
سره بانه اذا فرض ان الانفراج بينهما
بقدر امتدادهما لم يتجه عليه هذا النظر
لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان
الانفراج بينهما ذراعا ايضا واذا امتد
مائة ذراع مثلا كان الانفراج بينهما
مائة ذراع ايضا فاذا امتد الى غير النهاية
كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لزوما ظاهرا ولا مجال لان يمنع جواز
خروجهما على هذه الصفة اعنى كون الامتداد
مساويا للانفراج كما يشهد به الاصول
الهندسية واذا تأملت عرفت انه يمكن
فانا لا نفرض مع فرض الخطين اذ يكون بين
طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرض امرين
متناقضين كما حسبه الشارح ويشعر به بحثه
بل نفرض ضلعى زاوية مخصوصة هما ثلثا قائمة





غير متناهيين على تقدير لا تناهي الابعاد
وفي البين جوازه على التقدير المذكور ويلزم
من ذلك اذ يكون بينهما انفراج لكون نسبته
الى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه
الى متناه والانفراج يصح ان يفرض فيه خطوط
مساوية للضلعين المفروضين وكل منهما
يستلزم لتناهي الضلعين المفروضين
لا تناهيهما فوجود الضلعين الغير المتناهيين
يستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده عدمه
لا محالة محال فلو تناهي الابعاد المقتضي
لجواز الضلعين يكون ايضا محال قوله فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما ايضا فيه سهو فان
البعد الثالث لا يجوز اشتماله على البعدين
الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو يشتمل
على البعد الثاني وزيادته فانه لما فرض
ان البعد الاول ذراعان والثاني ثلثة
ذراع يكون البعد الثالث اربعة ذراع
ولو اشتمل على الثاني والاول وعلى زيادتهما
يلزم ان يكون الثالث ضمة ذراع قوله لانا

لانا لا نم اه اي اللزوم في المذكور ان يكون
الزيادات غير متناهية وان كل زيادة
في بعد ولا يلزم ان يكون الكل من حيث هو لبعد
قوله والمجموع ليس كذلك لان السالبة الجزئية
نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل
فرد ولا تقتضي الموجبة الكلية المثبتة للحكم
في الكل من حيث هو كل فان هذه شخصية
نقيضها السلب عن الكل المجموع هذا ويقال
في دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة
في بعد واحد مساو لعدد الزيادات
والابعاد المشتملة عليها واذا كانا غير
متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة
في بعد واحد كذلك بالضرورة ولا حاجة
الى اخذ التساوي قوله والثاني انه لا فائدة
في فرض تساويه فيه ان المشتمل على الاجزاء
المتساوية الغير المتناهية غير متناه بداهة
بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفي هذا
القدر من الفائدة قوله فيكون ما لا يتناهي
محصورا بين حاصرين فيتوهم جوازه



بل وقوعه فان اقليدس بين ان الزاوية
الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس
للدائرة احد الزوايا وهذا الخط يقع عمودا
على طرف قطر من الدائرة فلو لزم ان يكون القائمة
مشتملة على امثالها بعدة غير متناهية مع
الانحصار بين حاصرين والا يلزم ان لا توجد
تلك الزاوية احد لوجود اصغر منها عند
قسمة ما بقي من القائمة بعد الانقسام با
ضعافها ولا مخلص عن هذا الا بالقدح فيما
ذكره اقليدس قوله فلو انها لو كانت متناهية
اقول لجريان هذا الترديد في جانب اللاتناهي
بان يقال عدم تناهيها اما للجسمية او للوضع
او لعارض اخر ما قال قوله من احاط به الحد
الواحد كالدائرة او الحدود اي حدين
واكثر كنصف الدائرة وكالمثلث والمربع
والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون
الشكل من مقولة الكيف وقيل انه الكم ما
يحيط به حد واحد او حدود وعلى هذا يكون
من مقولة الكم قوله فانها على الاصح انما قال

على الاصح لان فيها مذاهب خمسة احدها
ما ذكره والثاني من مقولة الكم وعليه كثير
منهم وهو الظاهر من عبارة اقليدس من قوله
هي الحدبة في السطح والثالث انها من الاضافة
والرابع انها من الوضع والخامس انها امر
عدمي وتصحيحه لمذهب القائلين بانها
كيف لا انها قد تبطل بالتنصيف وذكر
لفظ قد التقليلية لما في شرح الملخص
من ان القائمة تبطل بالتنصيف مرة
والحادة اذا كانت نصف قائمة فانها
تبطل ايضا بالتنصيف مرتين واما المنفرجة
فلو ثم انها تبطل بالتنصيف بل تبقى
من تنصيفها زاوية حادة من جانب اخر
فلا يلزم بطلانها بالتنصيف اصلا
وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت
من الكم لكانت القائمة ايضا منه مع انها
تبطل بالتنصيف ولا يتوهم كونها من الكم
لقبولها المساوات او عدمها لاحتمال كونه
بالعرض قوله ويلزم منه اه اقول فيه نظر

إذ يجوز أن يقال تعريف الشكل وهو قوله
هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد الواحد
أو الحدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط
أيضا إذ الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد
أو الحدود أعم من أن يكون حاصلة للمحاط
أو المحيط قوله والأنسب أن يقال إنه يلزم
على هذا التعريف أن لا يكون للصورة شكل
إذ الشكل على هذا مختص بالمقدار وأيضا
يصدق التعريف على هيئة مقدار الجسم
باعتبار إحاطة المكان وهذا النقض
مشترك بين التعريفين وأيضا يصدق
التعريف على الملك فإنه هيئة حاصلة
بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله
ذاتيا كهيئة الهرة بالنسبة إلى إهابها
أو عرضيا كهيئة الإنسان بالنسبة
إلى القميص والدفع بأن يراد بالحد والحدود
ما قام بالمتشكل وفي المكان والملك
ليس كذلك قوله ولم يثبت ذلك مما ذكره
من الدليل وفيه أن التناهي مطلقا من لوازم

المادة فيثبت الخط بالتناهي في جهة ما وقد
يقال لا يمكن إجراء البرهان في بطلان
اللاتناهي في جهة الطول أيضا بأن يقال
لو أمكن اللاتناهي فيه يمكن إخراج خط
غير متناه ثم يخرج من طرفه الذي من الجانب
المتناهي خطا ونفرض على ذلك الخط الغير
المتناهي نقاطا غير متناهية ونصل
بين كل نقطة منها وبين نقطة هي رأس
ذلك الخط المتناهي الخارج من طرف ذلك
الخط الغير المتناهي خطا وتلك الخطوط
الواصلة تكون كل منها وتر الزاوية المثلث
الحادثة عند طرفه وكل من تلك الأوتار
أزيد من التي تحته ولما كانت الأوتار
متزائدة إلى غير النهاية يلزم وجود وتر
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
والجواب أنه لا حاجة إلى فرض الخط المتناهي
أيضا بل يكفي مجرد فرض النقطة المتزائدة
الأبعاد ومتزائدة على سبيل التساوي
أو التزائد إلى غير النهاية فما بين نقطتين

يلزم ان يوجد ما بين نقطتين اخريين واقعتين
تحته فاذا كان الحفظ غير متناه بالفعل
لزم كون تلك النقطة غير متناهية بالفعل
وكون الابعاد الواقعة بين النقطتين
كذلك والزيادات ايضا كذلك فيلزم
بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
ويرد عليه الابحاث السابقة بنحو ما قررنا
قوله لكانت لها هيئة مخصوصة مرضية ذلك
التناهي قد يقال لم لا يجوز ان تكون تلك
الهيئة مشتركة بين الاجسام فلو يندفع
بما ذكره قلنا المراد انها لو كانت متناهية
في جهة فاما ان يتناهى الى سطح او سطحين
او سطوح وكل منها ليس مشتركا بين الاجسام
وقد يقال يمكن ان يقال في الشق الاول
من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت
غير متناهية فعدم تناهيه اما ان يكون
للجسمية او لوقيل عدم التناهي للجسمية
او اللازم بشرط التجرد فهو مشترك بينه
وبين ما ذكره قوله والا لكانت الاجسام كلها

كلها اه يمكن ان يقال اختلاف اشكال
الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة
النوعية ولولاها لكانت الاجسام كلها
متشكلة بشكل واحد يقتضيه الصورة الجسمية
وفيه انه يلزم على هذا تساوي الجزء والكل
في الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال
اما في الشكل فقط واما في المقدار فلان
الشكل تابع له قوله او لسبب لازم للجسمية
وهو ايضا محال لما مر فيه ان لزوم اشتراك
الاجسام في الشكل انما يلزم على تقدير كونه
للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية واما اللازم
الجسمية فلا يلزم نوعيتها حتى يلزم ما مر فتأمل
قوله او بسبب عارض لها القائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا
لتشكل الصورة المجردة وعند زوال ذلك
العارض ينتفي الصورة او يقال لم لا يجوز
ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون
ان يقوم مقامه غيره ويستحفظ ذلك
الشكل بتعاقب العوارض كما قالوا في بقاء الهيولى

بتعاقب الصورة لا يقال فيلزم نوع ذلك
العارض او فرد منه لازما لانا نقول
لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن
الصورة المجردة وان كان زوال كل منهما عن
الصورة المقارنة جائزا باذ يزول عنها
حين المقارنة ويتبدل الشكل بتبدل العارض
وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات
الصورة بشرط التجرد فلا يلزم ما ذكره والجواب
عن الاول بان زوال الصورة عند زوال العارض
انما يكون بكون ذلك العارض علة للصورة او
معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج
المعروض الى علته ولا الثاني لان علة الصورة
عندهم مجرد وهو ابدي وعن الثاني انه لا بد
من زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك
العارض الذي هو علة له اذ يتبدل الموجود
بتبدل الوجود والتشخص ايضا اذ التشخص
ليس الا نحو الوجود الخاص وهو ليس كبقاء
الهيولى فانها لا تعين لها في حد ذاتها فيتوا
رد عليها التعينات قوله يتغير شكله من غير

من غير انفصال قيل تبدل اشكال الشمعة لا يخ
عن اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال
بعض عن بعض وهذا ظ ولا ينافي ظهوره
ان الشمعة ليس لها جزء بالفعل اذ هي
وان سلم انها ليس لها جزء بالفعل
لكن من البين ان ما منه من الشمال غير
ما منه الى الجنوب وهكذا نقول في سائر
الجهات فاذا تبدل الشكل قد ينفصل
بعض هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها
ببعض قوله وهو من لواحق المادة وقد يقال
لو كانت المدعى لزوم الهيولى للصورة لكفى
ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم
يختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق
المادة فلا حاجة الى سائر المقدمات فافهم
قوله ان في الجسم فعلا وانفعالا اقول
ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا وانفعالا
فهو ممنوع وان اراد انهما في افراده فنقول
لم لا يجوز ان يكون الفعل مستندا الى الصورة
النوعية والانفعال الى الجسمية قال

واما تفصيلا فالاولى ان يقال فى النقض

تفصيلا وهو انه اذا اردت بالواحد فى

قولك انه لايجوز ان يكون عن امر واحد فاعلا ومنفعلا

الواحد الحقيقى الذى لايكون فيه جهة كثرة

فهو مسلم لكن لانم كون الجسم كذلك

وان اردت اعم من ذلك فلا نم الحكم لم لا

يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل

باخرى قوله الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذاه

اقول لو اسند الشكل الى غير الصورة لن م

امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فيكون

هى فى حد ذاتها قابلة للانفصال والانفعال

فيلزم مقارنة المادة قوله الا برابطة خاصة

اقول لو كان هذا الحكم حقا يلزم ان لا يكون

المعلول الاول من العلة الاولى اذ نقول ان

صدوره محتاج الى رابطة فصدور الرابطة

يكون قبله وهو خلاف المفروض مع انا ننقل

الكلام اليها ويتسلسل قوله ينقل الترديد

بين الامور المذكورة الى الرابطة اى ننقل الترديد

الذى فى الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى

الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة

الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها

او الى مباين لها وكل ذلك اما بالانفراد او

مع الغير ويحتمل ان يردد فى الرابطة بانها

اما مستندة الى ذات المباين اه ويحتمل ان يكون

الترديد بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها

او عارضها او مباين لها قوله والا فيلزم

المحذور الثانى قطعا وقد يقال يكفى ان

يقال على ذلك ينقل الترديد الى الرابطة ويتم

الكلام فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة فيه

الا ان يقال لما كان قليل المؤنة على تقدير

هذا الشق تعرض للترديد اى لو كان هذا

الشق هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان كان

الواقع هو الشق الاول فبما تقرر قوله ردد الرابطة

بين تلك الامور اى بالنظر الى الشكل او بالنظر

اليها قوله والا فيلزم المحذور الثانى اقول

فيه بحث اذ يجوز ان يكون المعاون او المباين

او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند

زوال احدهما فيقيد ما افاده ولا يمكن ان يقال

هنا مثل ما يقال في العارض من انه يلزم ان
يكون النوع لازما قوله قلت المباين ان كان
مجردا فابدي اقول لم يثبت ابدية كل مجرد
لم لا يجوز ان يكون تاثيره متوقفا على عدم
حادث كوضع فلكي مثلا فعند حدوثه ينعدم
الصورة وتشكلها مع ذلك المجرد قوله اللهم
الا ان يقال اه هذا الكلام ضعيف لظهور
بقاء تشخص الشمعة المتبدلة والحق ان التشخص
بنحو الوجود الخاص قوله وكانه مبناه اقول
هذا الكلام مبني على ما هو التحقيق عندهم
من استناد الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة
وان كان الوسائط بمنزلة الالات وان
تساهلوا في العبارات قوله لم يرد ما هو المتبادر
فيه ان المتبادر من الوضع ما هو بالذات ويصدق
ان كل ما له وضع بالذات فهو منقسم فالمراد
ما هو المتبادر قوله الا اذا ثبت ان الهيولى
جوهر قد بينا جوهريتها فتذكر قوله وقد اشرنا
البيع مع ما عليه قد اشرنا بوجه لا يرد عليه شيء قوله
وتارة بان ما جزء الجسم لم يثبت جزئيته للجسم الا

الا باعتبار كونها محلا للصورة فان لم يثبت
هذا لم يثبت تلك قوله اذ لا شبهة في الشق
الثاني من الترديد الاول وهو عدم الوضع
مطلقا هذا ممنوع بل المراد عدم الوضع بالذات
والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الا
نحصار ولعله ظن ان ارادة عدم الوضع
يوجب ارادة الوضع بالذات في قوله اذ لحقه
الصورة فيصير ذات وضع ولا يلزم هذا
بل المراد به ثم مطلق الوضع ويتم الكلام به وقوله
وجب حمل الجسم اه ممنوع بل يجب حمله على الجوهر الممتد
القابل للابعاد والمدرك في بادي النظر وقوله
غير ملائم لما سيجي ممنوع بل هذا الامر الممتد يثبت
تركيبه قوله لانه اذا انتهى اليه فريقا المقصودة
انه يمكن ان ينتهي ويصل اليه طرفا السطحين
العرضيين فاما ان يجب اه فان هذا الخط حيث
وقع لا بد ان يكون بين السطحين لامتناع الخلاء
فلا بد ان يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي
وقع تمامهما به ولا بد ان يكون هذا الخط الجوهري
متوسطا بين عرضيين تامل قوله فيه ما ذهب اليه بعضهم

بمستقيمي الاضلاع اقول العبارة الحسنة
المستقيم باضلاعها او ضلعاها قوله اقول
هذا القيد مضر اه اقول هذا القيد غير مضر لنا
لانه يبطل مع القيد مطلق الخط الجوهري
لكن لا فائدة في ايراده الا ان يقال الاجراء
فيه اظهر ولم يرد بما ذكره استقامة جميع
الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا
للجمع على ما فوق الواحد والمراد بهما ضلع
من هذا السطح واخر من اخر قوله واذا اراد
في جهة العرض فهم هذا المنع مكابرة في المتحيز
بالذات وقوله اذ لا اعظم اه بطل لا بد له
من عظم في كل جهة وهذا حاصل نظرالته
فلو تعقل قوله البداهة تحكم بان تداخل
الجوهري مطلقا كانه اراد تداخل الجوهر
المتحيز بذاتها في مثلها لا مطلقا كيف
والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين
تداخل الجسم فيه قوله وقد يجاب اه اصل اعتراض
هذا توهم بعيد جدا بعد ما ذكر هذا القائل
ان الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض

في العرض قوله فلو يحسن قوله امتناع التداخل
هذا حسن لكنه لا ينفع القائل بناء على ان
ما يمتنع فيه التداخل في الواقع يجب ان يكون
من المقادير فلو يحسن قوله فلو يحسن قوله
واجيب بانها نظرا الى ذاتها ان لم يقبل
الصورة اه قد يتوهم اتمام الدليل بمجرد ان
يقال الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران الصورة
بها لكانت من المجردات فلا يكون الهيولى وان
امكن فاما ان يحصل في حيز اه ويرد عليه
منع انها اذا لم يمكن اقتران الصورة بها لكانت
من المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع لم تكن
هيولى بل من المفارقات اه اقول لا يخفى انه
يبطل بهذا الحكم احتمال كون الهيولى خطا
او سطحا جوهريين اذ على تقديرين لا يمكن مقارنة
الصورة الجسمية لها فلا يكون هيولى وفي هذا
المقام نظر لان الهيولى لا يلزم ان يكون قابلة
للصورة على كل تقدير ومع كل فرض بل يكفي كونها
قابلة بحسب ذاتها بان يكون محلا لها على تقدير
مقارنتها لها في الوجود اما اذا لم يتحقق الصورة

فيها المانع منثلو يجوز ان لا يكون لها قابلية

الصورة فيها وهذا لا يوجب اذ لا يكون

الهيولى بل يكفى فى كونها هيولى كونها قابلة فى

الجملة قوله لكن عروض الصورة لها مستلزم

للمحل فيه نظر اذ لا نم ان المحل يلزم بمجرد النظر

الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة

لحصول الجسم الطالب للمكان والحاصل

انه لو كان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى

يقتضى ان لا يابى ذات الهيولى عن تلك المفارقة

لكن يجوز ان يستلزم المفارقة المحل لا بقا

الممتنع بالغير قد يقال لو كان الملزوم

ممكنا واللازم محالا يلزم جواز تحقق

الملزوم بدون تحقق اللازم فيلزم ان

لا يكون بينهما ملازمة واجيب بان امكان

الملزوم بحسب الذات يقتضى جواز تحقق اللازم

نظرا الى ذات الملزوم ولا بالنظر الى ذات

اللازم وهذا واقع فى الصورة المذكورة

لانا نقول الممتنع بالغير لا يخفى عليك

ان الحيثية ههنا تعليلية ولا يفيد فى دفع

دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس

متعلقا بطلب العلة بل بتحقق الاستلزام

المذكور ويندفع السائل باى علة كان

ولا يناسب حمل الحيثية على التقييد اذ

الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع

بل نفس العدم فقوله واما بالنظر الى

ذاته الى قوله فلا يستلزم المحال كلوم فانه

بل الحق ان نفس عدم العقل الاول من

غير انضمام شئ اليه مستلزم لعدم

الواجب غاية ان علة ذلك الاستلزام

ليس نفس العدم بل للامتناع المذكور

دخل فيه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته

يجوز ان يستلزم امرا محالا لذاته بان

يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون وقوع

ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك المحال

كان يكون الممكن معلولا للمحال فعلى تقدير

وقوع ذلك الممكن الذى هو المعلول لا بد

ان يكون ذلك المحال الذى هو علة واقعا كعدم

العقل الاول وعدم الواجب تعالى شانه

عن ذلك لكن الممكن الذي هو المعلول لذاته
لا يمكن ان يلزم منه مح لذاته وان كان
من حيث امتناعه بالغير سواء كانت الحيثية
تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل
ان يقتضي ما لا يكون ممكنا بالذات قوله
و قد يجاب ايضا قد بحث فيه بانه يجوز
ان يتجرد بعد المقارنة ثم يكون المقارنة
ممتنعة وفيه ان المذكور خارج عن المقول اذ المقول
ان هيولى الاجسام لم يكن مجردة قط
ولا تعلق لجواز التجرد بعد المقارنة
وعدم جوازه وقد يستدل على عدم تجرد
هيولى الاجسام بانه مستلزم للخلاء
او لتجرد الصورة وفيه ان ما يستلزم احد
الامرين انما هو تجرد الجميع لكن اذا فرض
تجرد البعض كهيولى بعض العناصر مثلا فلا
يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لا يبقى
خلاء ثم حصول التكاثف عند وجود الصورة
تامل قوله والاول والثاني محال لان بداهة
استحالة الاول على تقدير كون المراد بالحيز اعم

اعم من المكان اذ المكان ليس من ضروريات وجود
الجسم فان المحدد لا مكان له واستحالة الثاني
هو السطح العالي من الفلك الاعظم
على تقدير قدم الافلاك والاجسام اذ يكون
تخلق هيولى جميع الاجسام مجردة ثم اقترنت
بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز والحق
ان الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لمساواة
نسبة هيولى كل جسم الى جميع الاوضاع والا
مكنة وقد دفع المنع بان ما ذكرتم مستلزم
للخلاء لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى
المجردة ثم وجدت واقترنت بها الصورة
وحصلت في جميع الاحياز او مستلزم لتحقق
تجرد الصورة لو كانت موجودة بذاتها وفيه
ان هذا دليل على الاستحالة فكيف يكون
بداهة والعلم باستحالة الخلاء وباستحالة تجرد
الصورة لا يقتضي بداهة استحالة ما يستلزمها
لزوما خاصا نظريا قوله فانها يقتضي حيزا
مطلقا لا معينا اقول لا نم انها يقتضي
وضعا مطلقا بل يجوز ان يقتضي وضعا
معينا لا ان امتداد [illegible] الاعظم بحيث لا يمكن [illegible]

كونه محاطا بجسم يجوز اقتضائه لوضع ويستلزم
الاحاطة بالغير وايضا قوله وكذلك نسبة
الصورة الجسمية اذا اريد به تساوي
نسبة ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام في فرد
مجرد عن الهيولى وان اريد مساواة نسبة
الفرد فهو ممنوع قوله قيل لا يجوز ان يقتضيه الصورة
النوعية فيه ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع
الصورة النوعية متساوية فمقارنتها
ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح قوله ولك
ان تقول اي كما يجوز مقارنة الصورة النوعية
المقتضية لمكان كلي يجوز ان يقارنها صورة
اخرى او حالة تخصصها ببعض اجزاء المكان
الكلي لا يقال لا يجوز اقتران ما يوجب مكانا
كليا بامر يقتضي شيئا من اجزائه لتساوي
نسبته ونسبة غيره اليه لانا نقول لا نسلم
استواء النسبة بالنظر الى حالة لجواز تعاقبها
بحالات غير متناهية معدة بقبول وضع معين
بحيث يتم الاستعداد بالحالة الاخيرة فيحصل
الوضع المعين وفرض اعداد تلك الحالات لانه

لانه لا يجوز ان يكون شيء منها مخصصة لها
بحيز اذ هي لمقارنته شيء منها لا يختص بوضع
والا لم تكن مجردة قوله ولا يبعد ان يقال الخ
هذا القول في غاية البعد اذ تحقق نسبة
خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من
اجلى البديهيات ويكفي في تحقق هذه
النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر
قوله فيلزم اجزائها مفروضة اقول ان اراد
ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم ان
يمتنع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية
كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذا
سفسطة وان اراد انها ليست لها وجود
بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء
الحيز في الخارج اذ الحيز في الخارج يقتضي
الوجود اما بالانفراد او بتبعية شيء هو
في ضمنه قوله ولا يلزم الاعتراض الخ انه
جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور حاصله
انه لو تم دليلكم يلزم ان لا يحصل الماء الذي
انقلب هواء في جزء من اجزاء حيز الهواء الخ

الدليل المذكور فيه والجواب ببيان الفرق
وكلام الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة
ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض مسامحة
اذ لا وجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق
قوله فالقرب مرجح للحصول فيه انه
على هذا التقدير لا يلزم ان يكون القرب مرجحا
بل يجوز ان ينقله قاسر الى ذلك الحيز فينتهي
قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح
انتهاء القوة القسرية فيه ويجري مثل
ذلك فيما يليه قوله فصل في اثبات
الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الا
جسام انواعا فهو في الاجسام حقايق
جوهرية متخالفة بانضمامها الى الجسم المطلق
المركب من الهيولى والصورة يحصل النوع
ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في
حقيقته والى الجسم بكونها مخصصة معينة
له رافعة لابهامه فهي كمال اول للجسم اذ بها
يحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها اثارها
وهي ايضا مخصصات ومعينات للجسم لكن

لكن بعد تخصيصه الاول فهي كمالات ثانية
فان قلت المنوع هو الفصل فكيف تكون
تلك الصورة مفيدة للنوعية قلت الفصل
المنوع ماخوذ منها ولا نريد بافادتها النوعية
الا ذلك ولم يصرح الشيخ بجوهريتها والمتاخرون
المصرحون بها واستدلوا على جوهريتها بكونها
جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر وينتقض بالسرير
المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي
عرض فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع
بان جزء الجوهر جوهر فما توجيهه قلت يفهم
من كلامه ان الغرض لا يكون جزء الحقيقة النوعية
الجوهرية وان جاز جزئيته للاشخاص والا
صناف فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو
ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير
ثم لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذ
في تقسيم الجنس العالي الى المقولات الوحدة
فيعتبر الوحدة في حد كل منها والمركب من العرض
والجوهر ليس جنسا واحدا بل مركب من جنسين
وفيه نظر اذ التركيب من الجنسين يوجب ان لا يكون

المركب جنسا واحدا الا ان لا يصدق عليه الجوهر
الذى هو جنس واحد وقوله فتعتبر الوحدة
فى حد كل منها غير مسلم كيف والوحدة امر عرضى
فكيف يعتبر فى الحدود واعتبارها فى المقسم
يفيد ان الجنس العالى الواحد اما جوهر او غيره
وذلك لا يستلزم كون الكثير من الاقسام
خارجا عن طبيعة المقسم بل هى داخلة فى طبيعته
خارجة بقيد الوحدة قوله اعلم ان لكل واحد
من الاجسام اه اى كما ان لكل فرد من الجسم
فردا من الصورة الجسمية كذلك له فرد من الصورة
النوعية وثبوتها فى العنصريات فى غاية الظهور
نظرا الى قاعدة المشائيين من اثبات الهيولى
العناصر والصورة الجسمية لان اختلاف
الحقايق واقع بين الاجسام بداهة فلو بد
من مميز ذاتى لكن الاشاعرة قائلون بتماثل
الاجسام فيمنعون بداهة اختلافها بالحقيقة
واما الاشراقيون فيقولون باختلاف
حقايق الاجسام وينفون الصورة النوعية
وينفون وجوب كون جزء الجوهر جواهر بل المنوع

بل الممنوع ليس الا هو العوارض والحق ان توقف
تحصل الجواهر على العوارض فستنكر جدا
قوله اى باقتضائه السكون اه هذا
مشعر بان الحيز الطبيعى ما هو جامع للوصفين
ولم يثبت ذلك بل الجوز كونه بحيث
لو كان الجسم فيه لا يطلب الغير اما كونه
بحيث لو كان خارجا عنه ليطلبه فلا
وسيجى تحقيقه قوله دون بعض
اما ان يتعلق ببعض الاجسام وبعض
الاحيان قوله بل سائر اثاره كالحرارة
واليبوسة للنار مثلا لا يخفى ان ما ذكره
المص انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم
حيزا طبيعيا فالمناسب على ما ذكره ان يؤخر
ذكره بعد فصل الحيز قوله ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة دعوى الضرورة فى ان
اختصاص الاثار ليس لامر خارج غير مسموعة
ولو كانت الدعوى ضرورية لما يتوجه عليه المنع
الذى هو سيذكره بل الضرورى ان نفى الاثار
الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى امر خارج

لا اختصاصها واعلم ان المخالف في هذا
الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون
ومن تبعه اما المتكلمون فيسندون جميع
الاثار الى ارادة الفاعل المختار والقدماء
يثبتون لكل نوع ربا مجردا في عالم النور
ويسندون اليه اثاره ولم يفرقون بينه
وبين النفس بان النفس تتالم وتتلذذ
بحسب حالات الالات بخلافه ولهم في
هذا الاسناد استناد الى مكاشفاتهم
ومما ينبه على ما ادعى ضرورية انا نجد
تفرقة ضرورية بين الحركة الصاعدة للحجر
قسرا والحركة الهابطة له طبعا ولو كانت
الاثار مستندة الى امر خارج لزم عدم
الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة
كما تابى عن استناد جميع الاثار الى امر خارج
كما ذكرناه هكذا تابى عن استنادها الى
الصورة الخالية عن القصد والشعور على
سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال
هذه الاثار لها نسبة مخصوصة الى تلك
الى تلك الطبايع وتلك الطبايع لها
استعداد لتلك الاثار فيترتب الفياض
المطلق بمحض الجود ما يناسب كل طبيعة
عليها كاليبوسة والاحراق في النار
ومن هذا يتفطن الى سر ما قالوا ان العشق
في الموجودات المنقول عن الاقدمين قوله
لانها قابلة فلو كانت فاعلة قيل في بيانه
ان الشيء مع القابل بالامكان ومع الفاعل
بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب
وفيه انه لا وجوب مع الفاعل الغير المستقل
واذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل
ايضا اذا قيد بكونه مستلزما للعلة
التامة او جزءا اخيرا لها كان الشيء معه
بالفعل قوله وايضا هيولى العناصر
مشتركة اه المدعى عام فالدليل المخصوص
بالعناصر لا يفيده ولا يخفى عليك ان قوله
فلو كانت مبدأ الاثار مختلفة انما يلائم
لو كان الكلام في استناد نفس الاثار
لا في استناد اختصاصها اذ الاختصاص

لبيان امور مختلفة فكلامه لا يخلو عن اضطراب

قوله لا يخفى عليك انه لا بد اه يجوز ان

يكون هذا الكلام نقضا للدليل المذكور

فيكون حاصله ان دليلكم لو تم يجري

في اختصاص الصورة النوعية بالجسم

فيلزم الاحتياج في الصورة اخرى ويتسلسل

وانما يتوجه النقض بناء على ان يكون الكلام

في مبدأ اختصاص الاثار ولو كان الكلام

مبنيا على انه لا بد لتلك الاثار من مبدأ

لم يتوجه ذلك قوله لان المادة العنصرية اه

لما استفهر منهم القول بقدم الصورة النوعية

باجناسها فكل فرد من كل نوع وكل نوع من كل

جنس حادث فقبل كل صورة نوعية فرد اخر

اما من نوعه او من نوع اخر وقدم الجنس لا يستلزم

قدم نوع ما كما توهم بناء على ان تحقق الجنس

في ضمنه فيلزم من قدم نوع قدم فرد ما فلو

يكون قبل ذلك الفرد اخر وذلك الاستلزام

غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع انه

يوجد في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما يوجد

ما يوجد حادثا قوله لاجلها استعدت

فان قلت الاستعداد من لوازم الهيولى وهو

ليس مما يفيده الصورة السابقة ولما كان

الهيولى العناصر مشتركة مع ابهامها في

ذاتها وتعينها بصورة ما فكيف يكون لها

استعداد واحدة منها دون البواقي فالاولى

ان يقال الصورة السابقة لها مناسبة

اللاحقة وتلك المناسبة تقتضي افاضة

الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدأ الفياض

قلت اصل الاستعداد من لوازمها دون

الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة

المعينة المقربة لها قرب استعداد صورة

معينة قوله لان مادتها قبل الاتصاف اه

فيه ان المعنى لو استعدت لقبول الصورة اللاحقة

قد يقال لما ثبت عندهم قدم المادة لا يعقل

مقارنتها دائما مع كيفية حادثة اذ القديم

يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه

الحادث والمقارنة معهم تنافي السبق على الكل

وهو يوجب ان يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على

بديهة وفيه بحث اذ سبق القديم على كل فرد

يقتضي تحققه في زمان سابق على كل فرد

وان كان مقارنا لفرد اخر وههنا لما لم يكن
فرد الا والقديم موجود قبله تحقق تقدمه
على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها
وانما يلزم ما ذكره لو لزم سبق القديم على جميع
ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد
وليس كذلك بل انما يلزم ذلك في الحوادث
المتناهية واما في الغير المتناهية فيتحقق
تقديم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة لفرد
منها وذلك ظ وقيل عليه انه انما يتم ما ذكره
لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي
وليس كذلك واعترض عليه بعض الاجلة بانه
لا شبهة في الاستلزام فان كل فرد جزء من المجموع
وحدوث الجزء يستلزم لحدوث الكل بداهة
فكانه توهم ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق
بان لا يكون شيء من احاده موجودا اصلا ثم
يوجد وهذا توهم بعيد اقول فيه نظر اذ معنى
الحدوث وهو الوجود بعد العدم وظ ان اتصاف
فرد بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع به
بل المجموع ههنا ليس بحادث ولا قديم بالمعنى

بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود
لانعدام اكثر اجزائه في كل وقت وكذا حكموا
بان الحركة بمعنى القطع غير موجودة مع وجود
كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان كلام
القائل غير مبني على ما توهم من التوهم وحمله
على ابتنائه على ذلك التوهم توهم بعيد
ودعوى البديهة في استلزام حدوث الجزء
لحدوث الكل في هذه المادة فاسدة
وقد يجاب هذا جواب بتغيير الدليل
وتخصيص بالعنصريات والجواب الذي دفع
الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان يقال
لا يجوز اسناد الاختصاص الى ما ذكرتم لانه
لا بد ان يكون لنفس تلك الكيفيات مبدأ
وهو غير خارج عن الجسم ضرورة قوله
فلو بد من اختلاف فيهما اه فيه ان هذا انما يلزم
لو لم يكن تركب الجوهر من الجوهر والعرض والا فلو
يقتضي تحققا لنفس الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهري
قيل المجموع الجوهر والعرض ليس بجوهر لانه
لا يصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغني

عن الموضوع لان المجموع محتاج الى جزئه الذي
هو عرض وهو محتاج الى الموضوع فيكون
المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن
ان يتحقق بدونه وفيه ان ما ينافي صدق
الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع الذي
يكون محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا
للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه منافيا
للجوهرية قوله الا انها متعددة الجهات اه
فنقول هي تقتضي التاثير في الغير بحسب
ذاتها والتاثير بحسب المادة وحفظ الاين
بشرط الكون في المكان والعود اليه بشرط
الخروج عنه وهكذا في البواقي قوله قبل
وجود الصورة لما مر اي اشتهر بان الهيولى
لا تعين لها في حد ذاتها وصفاتها ناشئة
من الصورة وعلى هذا اندفع ايراد الشارح لانا نختار
التقدم الذاتي ونقول لا يجوز ان يتقدم
الهيولى على الصورة بالذات اذ المتقدم بالذات
على شيء لا بد ان يكون بالفعل مع قطع النظر
عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك بالنسبة

بالنسبة الى الصورة قوله لجواز ان يكون ويجوز
ان يكون اجزاء للفاعل قوله بل هو خلاف الواقع
فيه نظر اذ ما سبق يشتمل ما اذا كانت الصورة
علة موجبة قوله وهو متاخر عن الجسم فيه نظر
لان المتاخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متاخرا
عن الصورة اذ يجوز ان يكون تاخره عن الجسم
بواسطة تاخره عن الهيولى قوله الذي ندعيه
فيه بحث اذ كما ان ماهية الشكل محتاجة
الى ماهية الصورة كذلك الشكل المخصوص
محتاج الى الصورة المخصوصة قوله فانا نعلم
بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيد تشخصها اه فيه نظر
اذ لو اراد ان انضمام الشكل الى الكلي
لا مدخل له في جعلها بحيث لا يكون مشتركا
في نفس الامر فهو مم بل يجوز كون الصورة مميزة
عن غيرها ومخصوصة في ذاتها باعتبار انضمام
انضمام الشكل الكلي ولا يقتضي الضرورة
امتناعه وان اراد ان انضمامه لا مدخل له
في جعلها بحيث يمنع العقل عن فرض الشركة فيه

فهو مسلم اذ منشأ هذا المنع الادراك الحسي

والتشكل لا مدخل له فيه لكن لا ضرورة في حمل

التشخص على هذا المعنى في هذا المقام قوله

لا يظهر صحته في المتقدم والمعية الذاتيين

بل الظاهر انه لا يصح فيهما كيف يصح ولو تقدم

على شيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان تكون

للشيء علتان مستقلتان ويلزم ان يكون

للعقل الثاني تقدم على الفلك الاول مع انه

لا مدخل له في وجوده اصلا لان العقل

الثاني مقدم على الثالث وهو مع الفلك

الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر

هذا مبني في هذا البناء خفاء اذ الظاهر انه

مبني على نفي علية كل منهما للاخرى والسبب

المنفصل بحسب المشهور هو العقل الفعال

وعلى ما هو التحقيق هو المبدأ الحق تعالى شأنه

قوله او يكونا معلولي علة موجبة وقد يقال

لا يكون هذا في التلازم والا لكانت المعلولات

القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة

والتالي باطل وان لم يتحقق قضية اتفاقية

لها فلو بنع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة

الموجبة دوام تعلق كل واحد منهما بالآخر اذ لو

انقطع التعلق في وقت ما يصح انفراد احدهما

عن الآخر فيه قوله اذ العلة الموجبة اه ان

اريد امتناع التخلف في جميع اوقات

وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة

وان اريد اعم من ذلك فلا يظهر صدقه على

شيء اذ يجوز ان يكون من اجزاء العلة التامة

عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف

المعلول عما كان جزءا حينئذ لا يقال على هذا

لا يبقى الجزء الآخر جزءا حينئذ لانه لا يفيد المقصود

وهو اثبات التلازم بان الشيئين اذ في

كل موضع يدعى التلازم بين امرين يكون احدهما

علة موجبة للآخر يحتمل زوال الملازمة للاحتمال

المذكور قوله واحد المعلولين مستلزم فيه

ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة

صدوره عنها واحد المعلولين يصدر عن العلة

من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول الآخر باعتبارها

فلا يظهر استلزام احد المعلولين للآخر قوله

وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكره

في نفي علية الهيولى لا عدم مناسبة ذكر الفاعلية

لان القياس المذكور لا ينتج لانا نقول الوجه في

قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفي كون

الهيولى علة موجبة و توجيهه اذ يقال المراد

بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة و المراد

بالفاعل الفاعل المستقل بالتأثير ولما كان

الفاعل المستقل مستلزما للعلة الموجبة فنفي

سبق العلة الفاعلية المستقلة المستلزمة

لنفي سبق الهيولى نفي لكون الهيولى علة موجبة

مطلقة تأمل قوله لا يتقوم بالفعل يجوز ان

يكون يتقوم بضم القاف من القيام بمعنى الحصول

في الخارج وهو شايع بهذا المعنى ويجوز ان يكون

من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها

قوله ولو زال صورة عنها هذه شرطية صادقة

او مقدمها و تاليها كاذبتان لان المادة لما

كانت عندهم قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت

قدمه امتنع عدمه فان قلت اتصاف شيء بشيء

في الخارج فرع لوجود الموصوف فيه فكيف جاز

اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع

لذلك الاتصاف فيلزم الدور والجواب

بان الصورة باعتبار وجودها في نفسها

علة ومتقدمة وباعتبار وجودها في

الهيولى متأخرة ومعلولة لان عليتها ليست

الا باعتبار حلولها لا باعتبارها بنفسها

ولا يتم ايضا ما قيل من ان اتصاف الهيولى

بالصورة المطلقة مقدم على وجودها الخارجي

وهو امر ذهني واتصافها بالصورة المعينة

في الخارج متأخر عن وجودها فتقوم الهيولى

بالصورة المطلقة فوجبت فتقومت

بالصورة المعينة لان المطلق انما يكون علة

من حيث ناعتية والناعتية في ضمن الخصوصيات

الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلقة

من تلك الحيثية في الخارج ايضا وان لم يكن

للخصوصيات مدخل في العلة وغاية ما يمكن

ان يقال في الجواب هنا ان القائلين بالفرعية

المذكورة يجوزون لا يجوزون فالقائلون بالهيولى

القول فيه بحث هذا مبني على حمل قول المص

لما بينا انها لا تتقوم بالفعل على انها لا توجد

بدون الصورة واذا حمل على انها لا تتعين

بدون الصورة اى تعينها وتحصلها منها لا تتوهم

بحث قوله والجواب ان المراد اه فيه لا وجود

للمطلق الا فى ضمن الفرد فلو كان كل فرد

من الصورة متأخرا عن الهيولى تكون المطلقة ايضا

متأخرة وفيه بحث اذ الهيولى المتشخصة علة

للصورة المتشخصة من حيث هى متشخصة لا من

حيث هى مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث

التشخص تأخرها من حيث الاطلاق قوله

والصورة تفتقر الى الهيولى فى تشكلها فقد يقال

الصورة ايضا تفتقر فى البقاء الى الهيولى

لانها لو لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها

فتنفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما

الى الاخرى فى بقاء الدور المحال اذ يكون

بقاء كل منهما مشروطا ببقاء الاخرى وقد

يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى فى البقاء

لان الحال المحتاج فى البقاء الى المحل عرض

فيلزم عنه ان تكون عرضا وفيه انه انما يلزم

ذلك لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه

بدونه ولا يلزم من احتياج الحال فى البقاء

الى المحل ذلك لم يلزم دور من زعم الدور

على تقدير اتحاد الجهة لزعم ان المتقدم على ما

مع شىء متقدم عليه قوله واورد عليه انه لا يلزم

الدور اه قد يقال احتياج كل منهما الى ذات

الاخرى فى التشكل غير معقول لان تشكل كل

منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات

كل واحد منهما الى ذات الاخرى والانضمام

متوقف على التشخص المتوقف على التشكل

او المستلزم له فان المطلق غير موجود فلا

ينضم اليه غيره واجيب بان المنع مستند

بانضمام الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف

انضمامه اليها على وجودها فى الخارج والا

يلزم وجودها قبل انضمام الوصف اليها

ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة بديهية

والمنع مكابرة وما ذكر فى مقام السند غير

صالح للسندية لان انضمام الوجود فى العقل

وقال بعض المحققين ان تشخص الهيولى

بذات الصورة معقول لان تعين الهيولى

لا اجل الصورة بعينها من حيث انها صورة
ما لا من حيث انها هذه الصورة واما
لتشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول
بوجهين الاول ان التشخص ليس لاجل
الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق
عن هذه الهيولى فهى متعلقة بهذه الهيولى
بخلاف الهيولى فانها تعقل ان يكون هذه
الهيولى وان لم يكن هذه الصورة والثانى
ان ذات الهيولى قابلة ومتقدمة فكيف
يصير علة فاعلية للتشخص فظهر ان تشخص
الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هى
قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة
المطلقة من حيث هى فاعلة لتشخصها
ويسقط الدور وتوهم ان الشئ المطلق
غير موجود بط فان الشئ المأخوذ من حيث
هى لا بشرط الاطلاق موجود خارجا وذهنا
وبشرط الاطلاق موجود ذهنا هذا
وفى الوجه الثانى نظر اذ يجوز ان يكون تشخص
الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لا على

انها فاعلة كما ان تشخصها بالهيولى
المعينة من حيث هى قابلة ايضا بخلاف
تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه
من حيث انها فاعلة تشخصها لكن لا يرد
بكونها فاعلة لتشخصها انها مبدء لم
اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة
المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد بالعدد
فاعلا للواحد بالعدد بل المراد كونها
حالة فى الهيولى بتشخصها لازمة لها
بنوعها فهى من حيث انها متشخصة
يكون متقدمة على شكل الاخرى وفيه نظر
لانه ان اراد بعلية احديهما لشكل الاخرى
علية ذاتها فلو تم لزم تقدمها من حيث
انها متشخصة على شكل الاخرى وان اراد
بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم
التقدم مسلم لكن لا يدفع الايراد به
اذ مداره على جواز علية ذات كل منهما
لشكل الاخرى وقد عرفت ان الذات المطلقة
موجودة صالحة للعلية وتقدم العلية

يجب ان يكون بذاتها وشخصها هذا انما
يجب لو كان للتشخص مدخل في العلية قوله
وهو اما الخلاء اه قيل ثبوت هذا الحصر
بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ
اورد في الشفاء في المكان مذاهب منها
ان المكان هو الهيولى ومنها انه الصورة
وابطلهما فشهادة الاستقراء مردود
فالاولى ان الحصر فيهما بناء على ظهور بطلان
غيرها وقد يأول القول بالهيولى والصورة
فان شارح المقاصد ذكر ان افلاطون
يعبر عنه تارة بالهيولى لتوارد الاجسام
عليه كتوارد الصورة على المادة وتارة بالصورة
لكونه عبارة عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة
الصورة الاتصالية الجسمية التي بها
يقبل الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات
كيف لا وامتناع كون جزء الجسم حيزا له
في غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل قوله
اراد به البعد المجرد اه الاولى ان يقال
اراد به البعد اعم من ان يكون موجودا او موهوما

كما يظهر من بيانه قوله او السطح الباطن اه
في تخصيص السطح بالخصصه نظر لانه قد يكون
السطح الباطن من الحاوي مع السطح الظا
هر من المحوي كما ان الافلاك سوى مكان
الفلك الاعظم وقيل المكان هو السطح
مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو السطح
للفلك المحوي قوله لان الجسم بكليته اه
قالوا للمكان امارات اربع اتفاقا فالا
ولى ما ينسب اليه الجسم بلفظ في وما
يرادفها واشار اليها بقوله الجسم بكليته
في مكانه والثانية انتقال الجسم عنه الى غيره
ويجب ذكره لان مقصوده يتوقف عليه
كما يظهر والثالثة استحالة حلول الجسمين
فيه ولا يبعد ان يقال اشار اليها بقوله
فالحق له لانه ما ملأه الجسم فيمتنع حلول
جسم اخر فيه بداهة والرابعة اختلافه في
الجهات والغرض من بيان الامارات ان
المتنازعين في المكان ان لم يسلم احدهما
كارسطو وافلاطون
امارة لا يصح له تصحيح قاعدة بحجة

فانه لا مناقشة في الاصطلاح قوله ادعى بعض ان لا بد منقسم الجسم من ان يكون موجودا او معدوما او متوهما امرا موهوما او واقعا قوله وعلى الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك انه اما ان يعتبر في الامر المذكور الوحدة اولا وعلى الاول يشكل بمكان الاجسام المحيط بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون المنقسم في جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين فالاولى به التعرض لهذا ايضا قوله لاستحالة الجوهر اه ان اراد ان استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور ههنا اعم لدخول الخلاء فيه وان اراد استحالته في الوهم فهو ممنوع قوله ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن يمكن ان يستدل عليه بان الحال في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان فقيام المكان بالمكان به يستلزم الدور قوله والا لانتقل بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا لمكان ما في الصندوق والمحفوف بكرباس فلو



فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى عليك ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماشي على طرف السفينة مثلا اذا كانت حركته مساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي يشغله بل ينتقل بانتقاله قوله ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن يمكن ان يستدل عليه بان الحال في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان فقيام المكان به يستلزم الدور قوله يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات الاولى ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا اه اذ الثاني عبارة عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب بناء الانقسام في الجهات عليه قوله اما ان يكون امرا موهوما اه وهذا الموهوم اما ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه آخرون منهم قوله واما ان يكون امرا موجودا في الخارج قائما بذاته وهو الخير مثناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه

عن المتمكن ومنهم من جوزه واما هتناه وهو
لا يخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون ومن تبعه
من الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسى
من المتاخرين قوله لنا جزمهم انه فطر عليه البديهة
لان كل احد يحكم بان الماء فيما بين اطراف الداخل
للكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون
ولا يقال في السطح انه فارغ او مملو قوله
اى بعد له الافطار استعماله هنا المعنى
لا يوافق اللغة قوله وتوارد الممكنات عليه
فقد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد منهم
من جوز خلوه عن المتمكن ومنهم من يمنعه فقوله
وتوارد الممكنات يراد التوارد بالفعل
نظرا الى المذهب الثانى وبالقوة نظرا الى الاول
قوله ومن الاقسام الاولية للجواهر ستة
اراد الاقسام الاولية في نظر العقل
سواء كانت متحققة في نفس الامر اولا فلا يرد ان
القول بانها خمسة للمشائيين وهم لا يقولون
بالبعد المجرد والاشراقيين القائلون
بالبعد المجرد لا يقولون بانها خمسة قوله والاو



والاول بطل فتعين الثانى قد يقال
الثانى ايضا بطل لانا نعلم ضرورة تبدل
مكان ما ذكر من المنتقل في صندوق وغيره
وحركته ولا تبدل ولا حركة لو كان المكان
سطحا وايضا نعلم بداهة سكون
الواقف في الشط مع ان مكانه يتبدل
على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة
وقد يجاب بمنع بطل اللازمين واسناد
الحكمين الى الوهم كيف يكون الواقف المذكور
اى تبدل المكان في الاول وسكون الواقف في الثانى
ساكنا مع انه في كل آن اينا ولو لم يكن
ذلك حركة لاشتت كون الزمان معقدا ذا
للحركة اذ يجوز كونه معقدا والمتل تلك
الحالة هنا نعم لا يطلق المتحرك عرفا عليه
لانه بحسبه لا يطلق على الذى ليس منشاء
للحركة واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم
بانه متحرك في المكان لان المكان عرفا اعم
من الحقيقى واما الضروريات فلا يحكم فيه
الا بنوع حركة لا بالحركة في المكان الحقيقى
والمفهوم من عبارة الشيخ في طبيعيات

الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون
مبداء الاستبدال فيه فلو لم الواقف
المذكور متحركا حقيقة وكانه اراد الحقيقة
العرفية لما عرفت او يراد بالحركة التي
هي مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة وما
يشبهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ
ان الواقف المذكور ليس بمتحرك بما ذكر
ولا بساكن لانه ليس في مكان واحد
في زمانين لم هو ساكن بمعنى عدم تبدل
نسبة الى الامور الثابتة وبمعنى انه لو خلي
في حاله وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان
وذكر ان الجسم قد يخلو من الحركة والسكون
في مكان كان لا يكون له مكان اولا مكان فيه
لا في زمان او له فيه لكن اخذناه من حيث هو
في آن هذا ويمكن على ما ذكر ان يقال ان
المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول
من المعنيين المذكورين وهذا السكون
جميع الانتقالات في الان الغير الحقيقي
و قد يجاب عنه بان لعله اه فيه نظر اذ حاصل

اذ حاصل السؤال ان صدق الحكم الفعلي
العيني غير معلوم ما لم يعلم وجود البعد
عينا وصدق الحكم الذهني لا يوجب الوجود
المحكوم عليه فرضا غايته انه لم يتعرض
لاحتمال كون الحكم فعليا لظهور ورود
المنع المذكور عليه وما كان الظاهر انهذا
الشق اشارة الى مذهب المتكلمين النافين
الوجود الذهني لم يعتبر القضية الا الخارجية
وبنى الكلام عليها فيلزم ان ما ذكره
لا يدل على ان ما فيه نفس الامر عند المتكلمين
مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره على انه
ليس للاشياء في نفس الامر فقد دل بناء
على مذهبهم على انه ليس للاشياء في الخارج
فيحصل الالزام كما في الحاشية المنسوبة
الى الشارح هنا من ان المكان موجود عينا
عند الاشراقيين ولا شيء في الخارج عند
المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى انه
معدوم في نفس الامر فاسد وتحقيق
مذهبهم ان المكان امر انتزاعي فان العقل

بعونه قوة المتصرفة التي شأنها التركيب

والتحليل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم

انه مكانه ويقبل الزيادة والنقصان

بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج

وتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في

الخارج بحيث يصح ان ينتزع العقل

عنه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا

للزيادة والنقصان قبوله لهما في الخارج

بذاته فغير مسلم وان اريد قبوله لهما في

بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم

في الخارج بالهيئة المذكورة قوله فيتسع

دائرة المناقشة في الشق الثاني لان غناء

البعد الموجود في نفس الامر لذاته لا ينافي

افتقار البعد الموجود في الخارج قوله

ولا سبيل الى الثاني فان قلت قد ابطل

اولا كونه لا شيئا اي معدوما وليس بطلانه

الا ابطل كونه موجودا كما ذكرانه لا سبيل

اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد

قلت بطلان كونه معدوما في الخارج الزاما

للمتكلمين النافين للوجود الذهني

القائلين لعدمية البعد وبطلان وجوده

في الخارج على ما ذهب اليه آخرون لا يوجب

ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر

بل يلزم ارتفاعهما على ما ذهب اليه المتكلمون

ولا فساد في ذلك والقول بانه لا يلزم

هنا ارتفاع النقيضين عن البعد اذ المقصود

ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما

او موجودا فارتفاع النقيضين عن البعد

انما هو على تقدير كونه مكانا فاسد اذ ما ذكره

يجري في ارتفاعهما عنه مع قطع النظر

عن كونه مكانا كما لا يخفى قوله مع ان المادة

اعراض والمجرد جواهر فيه انه يحمل مراد المصنف

على ان البعد هو المقدار العرضي وهذا غير لازم

بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية

فلو كلام في التماثل وهذا موافق لما حمل العلامة

الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه

وان خالفه السيد في حاشية حكمة العين عليه

وقال هذا عرض والصورة الجسمية جوهر

على عكس ما ذكره الشارح هنا وعلى ما ذكره السيد

قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب

قائلا بعرضية هذا البعد وقد يستدل على

بطلانه ايضا بان ذلك البعد يلزم ان يكون

متناهيا فيلزمه شكل والشكل من لواحق

المادة وفيه نظر اذ لم يثبت ان الشكل

من توابع المادة بل الثابت ان الاتصال والا

نفصال من توابعها قوله كل جسم فله حيز

طبيعي فسر بعضهم الحيز الطبيعي بقوله ما يقتضي

طبيعة الجسم حصوله فيه وفيه نظر اذ الحيز

الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء

وستنقله انه لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة

ولا يبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم

من البسيط والمركب والمراد بالحيز اما ما يختص

او نوع وعلى كل تقدير يشكل بمركب يساوي

بسائطه فانه ليس له مكان طبيعي لا بشخصه

ولا بنوعه بل انما يحصل لا لجزء ولا يمكن دعوى

ان كل مكان حصل فيه هو طبيعي كما يجيء من عدم

جواز تعدد المكان الطبيعي قوله قيل هذا

هذا ينتقض بالجسم المحيط قد يقال عدم

الحيز المحدود بالفعل لا ينافي المدعى

وهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان

يكون له حيز طبيعي ولم يحصل فيه لامتناع

خلوه من الموانع الا ان يقال انهم لم يقولوا

بذلك ايضا فعلى هذا لا يناسب تعليله

بقوله اذ ليس اه قوله وقد يجاب لا يخفى

عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ

السؤال انما هو على تفسيره كما صرح به

السائل في سؤاله استشهادا بما ذكر حيث

قال نعم لو صح اه وحاصل السؤال ان

المص فسر المكان بالسطح المعهود والحيز

والمكان واحد على ما هو المشهور فيما بينهم

ولذا حكم حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان

ولذا لم يفسر الحيز هنا وعلى هذا ينتقض

بالمحدد وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند

المص ممنوع بل الحيز اعم فلا نقض لكن يرد على

هذا لا يناسب المص حكم قبل ان نفسر الحيز

قوله بان الحيز عندهم اه يصدق هذا المعنى

على الجهة والتشخص والجواب انا نريد بقصيريا
يمتاز به الحيز عن السطح فلا باس بعمومه اعتمادا
على ما سيظهر قوله وان لم يكن شيء من اوضاعه
فربما ليجري ما استدل به في اثبات الحيز
هناك بان يقال لو خلي وطبعه لكان له
وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك
الا من طبعه والحق ان لا ضرورة في حمل الحيز
على حالة غير الوضع بل يجوز ان يكون تلك
الحالة وضعا خاصا قوله لان المكان عندهم
قريب من مفهومه اللغوي قيل نسبه الشريف
المحقق في حواشي شرح التجريد الى العامة فالظاهر
ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام لا من
اصطلاحات القوم اذ قال قدس سره ان
العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه
الجسم ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض
مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا
واذا وضع ترنج على راس قبة بمقدار درهم
لم يكن مكانه الا ذلك القدر الذي يمنعه من النزول
عندهم انتهى وفيه انه قدس سره ذكر في حاشية

في حاشية حكمة العين موافقا لما نقله الشارح
من المحقق الطوسي اذ ذكر هناك واما عند
المتكلمين فالحيز هو الفراغ المتوهم الذي من شأنه
ان يشغله الجسم والمكان هو ما استقر عليه
الجسم كالارض للسرير وما في حاشية التجريد
من نسبة المعنى المذكور الى العامة لا ينافي وقوع
الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما يكون اصطلاحاتهم
موافقا للمصطلحات قوله اقول المفهوم
من كلام الشيخ اه قال في النجاة ان لكل جسم
حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان
له طبيعيا او يكون كل مكان له منافيا لطبيعته
او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا
لطبيعته اعني بالمكان هنا المكان والحيز جميعا
فظهر ان ههنا اصطلاحين وما نقلتم من الشفاء
ناظر الى اصطلاح وقول المحقق ناظر الى الآخر قوله
لانا لو فرضنا عدم تأثير القواسر الموزعة منه
لانه يجوز ان يكون القواسر جميع الاجسام وعلى
تقدير انتفائها لا يكون سطح ولا ثم وجود ما به
يمتاز قوله اي الامور الخارجية المفهوم من الشفاء

ان الطبيعي اعم من ان يعرض للشيء لذاته
او لجزئه او للوازمه المستندة اليها وجميع
ذلك فانه ذكر في طبيعياته ان الواقع بالقهر
والقسر عارض بسبب يعرض من خارج وجوهر
الشيء قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الاشياء
التي لوجوده منها بد الا ما كان لازما لطباعه
وليس واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل
الا ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك
فطبيعة الجسم قد يمكن ان يفرض وهو خلي عليه
في نفسه من غير قاسر فنفي وطباعه فلم يكن بد من
ان يكون له اين وتشكل ثم قال فالجسم يلزم
في طبيعته التي هي له ان يكون له حيز وذلك
الذي لولا القاسر يلزم ان يكون له وكذلك
الشكل والكيف وغير ذلك قوله فاذا انما يحققه
لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده فيه
لكون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية له لا لكونه
طبيعيا له واذا فرضنا تغيير المكان والجهة
بحالها يكون الجسم على الوضع الطبيعي واذا
نعكس لا امرا يقبل ذلك الحيز بالطبع ويميل

ويميل الى الجهة الاولى والظاهر ان الجهات
مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض
نعم لو انحصر الحيز في الموضع لكان الكلام قريبا
من الفهم قوله تأثير الفاعل فيه ان كان
من الامور الخارجية ام يمكن ان يقال
تأثير الفاعل في حصوله في الحيز من الامور
الخارجية التي يفرض خلوه عنها لا تأثيره
في ايجاده فنقول لا نم انه عند تخليته مع
طبعه يكون موجودا مردودا اذ نقول ان
الجسم الموجود بتأثير الفاعل وايجاده
مع قطع النظر عن كل خارج يقتسم في مكان
لا بد له من مكان ولا يرد عليه منع قوله فله
ان يمنع لا يخفى ان هذا المنع منع للسند الاخص
فان القائل يمنع وجود الجسم وحصوله
في حيز على تقدير ويمنع كون الحصول في حيز
من طبيعته على تقدير اخر بالسند المذكور
ومنعه لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون
من تأثير الفاعل الذي فرضنا انه ليس من الامور
الخارجية فلا يثبت انه من طبيعته

مع ان المراد من الاين هنا الحيز اذ الكلام
فيه ومنعه مكابرة مع ان هذا المنع بعد
قبول ما قاله من ان الجسم عند رفع القواسر
يكون في حيز وتلك المقدمة ليست اجلى
من هذه فليمنع حصوله في حيز ثم لئلا
يحتاج الى المنع هنا وايضا في قوله هذا
وارد نقض اذ يجوز ان يكون البعد مما لا
يتناهى من سطح الفلك التام اذ ليس
وجوده فوقه بديهيا ويمكن ان يقال
خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية
ممكن لا مطلقا والخلو ان عارضا ما يكون
لازما للجسم فيكون المكان مستندا الى الامر
فيكون طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي لم يمكن
ان يكون من مقتضيات لوازمه ولقائل ان
يقول يجوز اختلاف تلك العوارض في
الاقتضاء فيقتضي كل عارض حصوله في
حيز غير ما اقتضاه الاخر فلا يثبت وحدة
الحيز الطبيعي للجسم قوله جاز ان يكون
مستحيلة بحسب نفس الامر ظهر ما ذكرنا مما استفدنا

استفدناه من الشفاء من ان الحيز الطبيعي
اعم مما يقتضيه الجسم نفسه او لوازمه او هما
معا وهما او مع غيره هنا لا يدفع الا العوارض
ولا يخفى عليك ان تخلية الجسم عنها ممكن
بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال
التخلية عن عارض ما ممتنع وان امكنت
عن كل عارض شخصي فعلى هذا لا يلزم
ان يكون الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون
كل عارض مقتضيا لحيز قوله فلا يتمشى
الاستدلال فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته
مع قطع النظر عن الامور الخارجية اي
القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس
للقاسر فهي طبيعي ولا يضر كون التخلية
غير ممكن بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبيعي
في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي
وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير
مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز
المطلوب على ذلك التقدير غير طبيعي في
نفس الامر قوله فان طلب الثاني اه لا يخفى

انه لو فسر الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه
لم يطلب غيره يصدق على الثاني كما يصدق
على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر
بالذي يطلبه الجسم لو لم يكن فيه او بمجموع
الامرين قوله اورد عليه اه لا يخفى ان المراد
من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه
عما يكون قاسرا بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا
طبيعيا فلو قيس الجسم بالنظر الى حيز
فرض تخليته لا يجوز ان يكون في تلك
الحالة حاصلا في حيز طبيعي آخر لانه خلو
المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما
ويساوي نسبته الى كل منهما وعلى هذا
يحصل فيهما او لا يحصل في شيء منهما او
في واحد منهما دون الاخر وكل ذلك باطل
وحاصل الكلام ان حصول الجسم في حيز
طبيعي بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب
حيز آخر لو كان طبيعيا ايضا وتقدير
الاستدلال المبني عليه والا يلزم ان يكون عند
التخلية خارجا عن كل منهما الى آخر ما ذكر فاما

فاما ان يحصل فيهما معا المكان الحيز اعم من
المكان فيجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما
المكان والثاني الوضع ويحصل فيهما معا
ولو قيل الوضع انما يكون حيزا فيما لا مكان
له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت
لا خفاء في دلالة ما يدل على اقتضاء الوضع
في بعض الاجسام على اقتضائه في كل جسم
واطلاق الحيز عليه في بعض المواد دون بعض
تحكم محض قوله فان يحصل اه قد عرفت انه
لا يتم دعوى امكان الحصول في حيز على تقدير
تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين
الامور الثلثة كما ذكرنا مع ان قوله لامكن
حصوله وان اراد به الامكان بحسب نفس الامر
فهو غير مسلم وان اراد الامكان الذاتي
فلا يلزم نفي التعدد بحسب نفس الامر
بل على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
كما ذكره قبل ذلك فلو لم يحط به حد واحد
او حدود اه يفهم منه ان المتشكل ما احاط به
حد او حدود وقد عرفت ما فيه من عدم صدقه

على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما
ولا يقبل التوجيه الذى ذكرنا ثم قوله
قدس ما فيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا
في جميع الجهات والتناهي في بعضها لا يستلزم
الشكل لان الشكل يحصل باعتبار الاحاطة
التامة وما ذكره الشارح لا يجرى ههنا قوله
ولا ينفك من حيث هي فيه ان البرهان قائم
على تناهي الاجسام فالتناهي لازم
لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف
به في المكان بمعنى البعد كما سيأتى
فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود
الجسم من حيث هو بل هو من لوازم المقدار
وثبوته للجسم بواسطته قلت حصول الجسم
في المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة
المكان وان كان المكان بعدا والحق ان المكان
واسطة في الثبوت لا في العروض بخلاف
الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهي
ثم للجسم والمتناهي اعم من الجسم فيكون الشكل
من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم قوله في

الحركة والسكون السكون ههنا لا يراد به
عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع من
انواعها في شيء من الاوقات بل المراد به
اعم من ان لا يكون الحركة مطلقا وما هو رفع
نحو من انحائها بخصوصه ورفعها في وقت
دون وقت اذ الظاهر ان المراد بالسكون
هنا ما يبحث عنه في الطبيعي وهو من العوارض
الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول لا يعرض
شيئا من الاجسام اما الفلكية فقط
لعدم خلوها عن الحركة عند المحققين واما
العنصرية فلان حركتها في الكيفيات
المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة
وغيرها ظاهر مع انهم يبحثون عن السكون
الغير الدائم المقابل لبعض انواع الحركة كما
في قولهم لا بد من تخلل السكون بين كل
حركتين مستقيمتين قوله اما الحركة فهي
الخروج من القوة اه هذا رسم لقدماء الحكماء
واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج
وما في معناه كقولنا يسيرا يسيرا

والآن دفعة لا يمكن تعريفها الا بالآن
والآن طرف الزمان والزمان مقدار
الحركة فيلزم الدور واجيب بقصور ما ذكر
بديهي ويمكن ان يقال على تقدير نظرية
انه يمكن تعقل الزمان بوجه اخص غير موقوف
على الحركة فان للزمان خواصا يصلح كل
منها لان يكون معرفا وعنوانا للملاحظة
قوله بالقوة من جميع الوجوه اقول المراد
بالوجوه اما الوجوه الحقيقية او اعم منها
ومن الاعتبارية وعلى الاول لا يناسب
قوله والا لكان وجوده بالقوة اذ الوجود
ليس من الوجوه الحقيقية واذا اريد الثاني
لا يتم قوله كواجب الوجود والعقول فان
كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة
وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه
لكان كونه بالقوة ايضا بالقوة فلا يكون
بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل
مطلقا لكان كونه بالفعل ايضا كذلك
وكذا فعلية فعليته ويتسلسل واجيب بانه

بانه تسلسل في الاعتبارات وانت تعلم
انه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان
كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون بالقوة
مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما
قوله وهو الكون والفساد ولا يخفى عليك
ان الموجود من الحركة هو المتوسط سيظهر
عليك وهو وجه ان القوة الى الفعل دفعي
مع انه لا يسمى بالكون اللهم الا ان يقال
ليس تقديم المسند اليه في قوله وهو الكون
والفساد للحصر ويمكن ان يكون الكون
والفساد هنا بمعنى الاعم من المخصوص
بالانقلاب فيؤيده ما نقل من حواشي
حكمة العين من ان المجردات لا يعرض لهم الحركة
البتة لانها مؤدية الى الكون وصرح في
شرح حكمة العين بان الكون اسم للحدوث
دفعة والفساد للزوال دفعة قوله
ولا يسمى ذلك خروجا اه وهذا ايضا بناء
على ما نقلناه من شرح حكمة العين وايضا
ان اريد بتلك الصفات الاضافات

والملكات تحدوجها تدريجي وهي كيفيات
وعدم اطلوق الحركة ثم واذا اريد بها
الصفات الخارجية الى الفعل دفعة
كالعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان
يقال لعد تسليم ارادة الحصر انه يجوز
ان يراد بالوجود الوجود التي لها امكان
وجود في الخارج والعلوم ليس كذلك
فان العلم هو المعلوم بشرط الوجود الذهني
قوله واما ثانيا فقد عرفت انه فاعله قوله
وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
يتوجه ههنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن
وجودها في حد الا بشرط تجاوز المتحرك عنه
فانه لو استقر الجسم في ذلك الحد لم يكن الحركة
موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم
ان يكون وجودها في كل آن مشروطا بما يتحقق
بعده وهو التجاوز عن حد وصل اليه المتحرك
في ذلك الآن ويندفع هذا البحث بان يقال
يجوز ان يكون الحركة عرضية لافرادها ويكون
التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور

المذكور فرد الحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية
لافرادها يتوجه ما ذكره قوله فيلزم اختلاف
نسبة المتحرك الى حدود المسافة وهذه
الحدود نهايات لاجزاء فرضية للمسافة
فالمسافة ان كانت جسما فحدودها انما تكون
بالسطوح في عرض المسافة وان كانت
سطحا فخطوط وان كانت خطا فنقاط
وظاهر ان هذه الحدود لا يفرض متلاقية
بل بين كل حدين جزء من المسافة فوصول
الجسم الى حد يكون في آن والى حد آخر يكون في آن
آخر بينهما زمان فلو لم يلزم تتالي الآنات
ولا تركب المسافة من امور غير منقسمة
ولا يكون المتحرك في حد اكثر من آن واحد قوله
يطلق عليه الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة
بها قوله فانه لما ارتسم اه ادراك الممتد يتصور
بان يكون حصول الصورة من شيء ممتد في الذهن
بحصول امر ممتد فيه قوله لان المتحرك ما لم
يصل اه قيل دليله يدل على عدم وجودها
قبل الوصول وحين الوصول وذلك

لا يوجب عدمها مطلقا فان الحصر ممنوع
بل يمكن ان يقال بوجودها في زمان واقع
بين المبدا والمنتهى فالمجردات غير متحركة
ولا ساكنة المراد بالمجردات ذاتا وفعلا
فلا يشكل بالنفوس لانهم قالوا الفكر
حركة للنفس في مقولة ... من مقولة الكيف
الا ان لا يسلم ذلك ويقال هذا الكلام على
سبيل التنبيه لكن لا دليل على عدم قابلية
المجردات مطلق الحركة وعلم من تعريف السكون
ان الجسم في مبدا الحدوث خال عن الحركة
والسكون لانه ليس من شانه الحركة في ذلك
الوقت وقيل السكون هذا
مذهب المتكلمين قال بعض الفضلاء الجسم
اذا لم يكن متحركا في مكانه كان هناك امران
احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني
عدم حركته عنه مع انها من شانه والاول امر
ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني
امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ
السكون على الاول والحكماء على الثاني ولنزاع

والنزاع لفظي لكان كل جسم متحركا
على الدوام هذا اذا كانت الجسمية علة تامة
لها اما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام
بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال الاجسام
باختلاف الشرائط وايضا لو كانت علة
تامة ايضا انما يتم الحكم اذا كانت الجسمية
ماهية نوعية ... من نوع تلك المقولة الى
نوع اخر منها كما في الحركة من السواد الى البياض
مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة
وان كانت التفاوت بالشدة والضعف
كما السواد القوي والضعيف مثلا وكما في
الحركة الى اخره ان قلنا بان المقادير المختلفة
بالصغر والكبر انواع متخالفة وان قلنا
بتوافقها في الماهية وتخالفها في العوارض
الكلية كانت مثالا للحركة من صنف الى صنف
اخر واما الحركة في الاين فقط انها من فرد الى اخر
لا سيما اذا كان المكان بعدا والحركة المستديرة
قد يكون من فرد من وضع الى فرد اخر منه كما في تمام
الدورية وقد يكون من صنف الى صنف اخر

ومن نوع الجنوع اخرايضا قوله اذ ازدياد حجم
الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك انه لم الشبابية
المزيد من اللحم الطفولية مع انه لا يسمى سمنا
فلو كان خارجا من النمو ايضا فاى شئ هو
قوله وتداخله فى جميع الاقطار فى النمو غير
اذ يجوز ان يكون التداخل فى جهة او فى جهتين
مع انه لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه
لا اجزاء السمن وقد صرح بنقد الاصلية
قوله كما للحم والشحم والسمن اقول التشبيه
غير هنا سبب فى الزائد محصرة فيها والاصلية
ما سواها قوله وههنا بحث حاصل البحث
نفى الحركة الكمية فى النمو والذبول والهزال
والسمن وقد صرح الشيخ المقتول فى
المطارحات بنفى الحركة الكمية مطلقا وقال
انما هى بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء
الخارجية بالمداخلة فيها او للاجزاء الا
صلية بالتفريق حتى يكون للخارجة التخلل
بينها كما فى النمو فانه يتحرك فيها اجزاء خارجة
الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم

الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما فى
الذبول ونفى التخلخل والتكاثف الحقيقى
بل اذ جعلهما الى انتفاش اجزاء الجسم
وتحلل الاجزاء اللطيفة فى خللها واصطكام
اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها
واستدل الامام الرازى على نفى الحركة الكمية
فى غير التخلخل والتكاثف بما ذكره الشارح
واجاب عنه الكاتبى فى شرح الملخص بان
الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على
ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول
الاجزاء الزائدة فى منافذها وتشبهها
بها وفى الذبول نقصت عما كانت عليه
وانكاره هنا مكابرة وفصل السيد العلامة
فقال ان كان انفصال الزائد بعد المداخلة
بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا
فى نفس الامر فالامر كما قال المجيب والا
فالامر كما قاله المورد والنافى للحركة الكمية
والبحث الذى اورده الشارح مشعر بتفصيل
السيد قدس سره ويؤيده ما ذكره بعض

الا فاضل ان الانفصال خلو فلذا ان الجسم
النامي مركب من العناصر والاجزاء العنصرية
فيه باقية ممتزجة فلو انفصال للزائد في
نفسه ولا للباقي ولو صارت متصلة
انعدمتا المنفصلتين وحدثت متصل اخر
كما تقرر في مبحث الهيولى فليس هنا امر واحد
عرض له المقادير المختلفة ويفهم من الشفاء
ان الباقي في النامي شخص المادة الاولى
والنوع من صورته وان المنوع في النامي
هو النامي يعني انه الزائد في مقدار خلقته
بسبب مادته ومقدارها لا المادة والمقدار
فان المادة باقية لم يزد مقدارها بل قد انضاف
اليها مادة اخرى فحصل الزيادة بمجموع اعظم
مما كان اولا اعني المادة الباقية فقط
وهذا تصريح بنفي الحركة الكمية هذا
ما وصل اليه افكار العلماء وشرع اليه
اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة في النمو
والذبول باق وبيانه يتوقف على المقدمتين
الاولى ان الجسم النامي له مادة وصورة والمادة

والمادة امر مبهم يكون الشيء معه بالقوة فانها
ماخوذة من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة
الجسم هي الصورة ولو كان تحقق الصورة بدون
المادة ممكنا لوصل الجسم المركب بعينه بوجود
الصورة قال الشيخ في اوائل طبيعيات
الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة وصورة
وصورته هي الماهية التي بها هو هو ومادته
هي المعنى الحاصل للماهية وطبيعة الشيء
قد يكون صورته كطبيعة الماء فانها بعينها
هي الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة
باعتبار صدور الاثار والحركات منها وصورة
باعتبار تقويمها النوعي مع قطع النظر عن
صدور الاثار والحركات منها والثانية
انه يجوز كون امر فرد الامور مختلفة ويجوز
بقاؤه من حيث كونه فرد البعض وعدم بقائه
من حيث فرديته لبعض اخر هذا فنقول الشخص
المعين له صورة هو بها هو ومادة هي مشتملة
على الاجزاء العنصرية وحاملة لصورته ولما
علمت ان حقيقة الشيء صورته والمادة معتبرة فيه

بالعرض لهو بتغير شخص الشجر من حيث هو الشجر
المعين بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر
معين شخص باق حال الصغر والكبر وغير باق
من حيث انه مركب مخصوص ومن حيث المادة
اذ المادة متحدة مع الصورة وجودا فتعدد ارها
تعدد ارها لكن موضوع الحركة هو الشجر المعين
من حيث انه هو ذلك الشجر وهو باق في زمان
وجوده والمقادير المختلفة يتوارد عليه هذا
ولقد اطنبنا الكلام لان الموضع من مزال
الاقدام ومن لات الاعلام قوله واحد شي
الهواء الباقي تخلخلا وهذا ممنوع اذ يجوز ان يدخل
الهواء من مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ
المقتول في بعض تصانيفه بانه جرب خروج
الدهن من مسام القارورة بمرور الزمان
وكلما كان الدهن يخرج من منافذ من دخول
الهواء سيما الدفع الخلاء غير بعيد لكن الحق
ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى مكان ولا
يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان
فيجذب الماء ويدل على الجذب وضع اللسان على

على القارورة فانك تشعر بالانجذاب
ويرد على الدليل انه برهان اني لانه من المعلول
على العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة
اذ هو مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير على وجه
لا يرد عليه المنع المذكور اولا بان يقال يجوز
ان يكون القارورة من الحديد الغليظة فيخرج
الهواء بالمص ولا يدخل الهواء لعدم المسام
وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر ما يخرج
بالمص ولو دخل بقدره لاحسسناه بحركة الهواء
عند وضع اليد عليها وايضا يخرج في ابتداء
المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا
الى ان ينتهي الى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان
الهواء يدخل في المسام لم يكن الحال كذلك
بل يخرج الهواء ويتخلخل الباقي ضرورة ولا
ينفصل من الماء بالسهولة قوله اقول الظاهر اقول
لا يلزم من ذلك ان لا يكون التكاثف لبرد الماء
اذا كان باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة
لذلك وغيرها عند فقدانها بصير علة قوله وحركة
في الكيف لم يظهر علينا ان انتقال الجسم

ثم كيف الى كيف تدريجي حتى يثبت الحركة في الكيف
مثلا انتقال الماء البارد الى الحرارة يجوز ان
يكون دفعيا بان يتوارد الاستعدادات
المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول
كيفية الحرارة وكون النفس المنطبعة الفلكية
متحركة في الارادات الجزئية وهي الكيفيات
النفسانية غير ظاهر ولكن لا يتم ما قيل
ان الحركة لا يقع في جميع الكيفيات بل انما يقع
فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف
في نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو اشتد
يبقى ذاته مع الاشتداد فينضم اليه سواد اخر
فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد ففي
الحقيقة يشتد سواد المحل بان يبطل عنه سواد
ويحصل سواد اخر اشد منه وكذا في جانب
الضعف اذ يجوز ذهاب افراد الكيفيات
الغير المتناهية على محل من غير اختلاف بينهما
بالشدة والضعف وقد يقال لا حركة في
قال السيد الشريف
الكيف اصلا لان ذو الكيف في حصول كيف اخر
لا يكون في آن والا لم يكن حركة فيجب كونه في آنين فان
لا كونا وفسادا فيوجد

فان لم يكن زمان بينهما يلزم تتالي الآنات
وان كان بينهما زمان فان لم يكن في ذلك
الزمان للجسم كيفية غيرها فينقطع الحركة
اذ لا حركة في الكيف عند عدم الكيف وان
كان له تلك فان كانت مستمرة في ذلك
الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف
مع بقاء كيف الجسم على حالة واحدة في زمان
وان كان له كيفيات متعددة فان بقي
شيء منها في اكثر من آن ينقطع الحركة وان
وجد كل منها في آن فقط بلا تخلل زمان
يلزم تتالي الآنات وان تخلل الزمان
فلا حركة في تلك الازمنة وكذا يقال
في المقولات الباقية وقد يجاب بان
الثابت للجسم بين المبدا والمنتهى كيفية
واحدة مستمرة يمكن ان يفرض انواع بحيث
يمكن في كل آن يفرض في ذلك الزمان ان يكون
الثابت فيه واحد منها وهذه الانواع
كالآنات كلها بالقوة وبين كل اثنين زمان
فيه شيء من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة

فان فرض فيه انات يعرض فيها انواع وهكذا
فتلك الكيفية متصلة بذاتها يمكن ان
يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا
في البواقي وقد يرد عليه انه يلزم ان يفرض في
الزمان المتناهي انات غير متناهية
مترتبة مع كونها محصورة بين حاصرين
فيلزم امتناع الحركة او الجزء الذي لا يتجزى
وذهب بعض من الاجلة ان المتحرك حال
الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد
المقولة وتأييد بقول الشيخ ويلزم منه
كون المتحرك في الاين مثلا حال الحركة غير
محاط بجسم فيلزم الخلاء وايضا يلزم
خلو الفلك عن وضع بالفعل في وقت من الاوقات
لدوام حركته ولا وجه لذلك واقول كل مقولة
تقع الحركة فيها لها افراد زمانية مشتملة
على ما نفرض للمتحرك في انات زمانية من الحدود
ولا انفصال لها بتلك الحدود بل هي متصلة
كالخط الذي يفرض فيه النقطة وتلك الافراد
الثابتة في الانات حاصلة مع الانفصال

الانفصال وانقياد الجسم بفرد المقولة لا
يقتضي الا وجوده مطلقا سواء كان على
سبيل الانفصال والاستقلال او لا
او على وجه الاتصال الا يرى ان السفينة
الساكنة على الماء متصفة بالتمكن ولم
يكن بالفعل مع ان بعض مكانه جزء من
سطح الماء المتصل وهو موجود في ضمنه
لكن يرد بعد ان الانات المتعاقبة كيف
يكون متصلة ولنا في هذا البحث رسالة
(اي لا يجوز ان يكون متصلا لانه يستلزم الجزء)
فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام
قوله وحركة في الوضع قيل لا حركة فيه لانه
اذا انتقل الشيء من قيام الى قعود فانه
لا يزال في حكم القائم الى ان يصير قاعدا
دفعة وكذا عكسه وهذا فاسد لانه لا خفاء
الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركة وما ذكره
من ان الانتقال من القيام الى القعود يقع
دفعة يرد عليه ان الانتقال من البياض الى
السواد الذي هو الطرف كذلك وكذا في الاين
لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف

بل يحصل الانتقال في افراد الوضع قليلا
قليلا الى ان يصل الى الطرف قوله اقول ههنا
بحث هذا البحث متوجه بالنظر لحظ العبارة
المشعرة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده
بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره
الشيخ بقوله واما كيفية وجود الحركة في الوضع
فهو ان كل متبدل الوضع من غير ان يفارق بكليته
المكان بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
والمماسة فهو متحرك بالوضع لا محالة لان
مكانه لم يتبدل بل تبدل وضعه ثم ذكر ليت
اعني بهذا ان كل متحرك في الوضع فهو ثابت
في مكانه بل لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير
وضعه الا يتغير مكانه كما لا امتناع ان يكون
الشيء لا يتغير كمه الا وقد يتغير مكانه بل الغرض
هو ان يثبت وجود المتحرك في الوضع باثبات
متحرك ما في الوضع واما انه هل يمكن ان يكون الشيء
يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه فليعلم
امكانه من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ
ان قال قائل ان الفلك كل جزء متحرك في المكان وكل

وكل ما كان كذلك منه متحرك في المكان فالجواب
لا جزء للفلك ولو كان له جزء فلو يفارق
امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزء من مكان
الكل في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل
بل عسى ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان جزء
بعد هذا فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد
فارق الكل مكانه اذ الكل الافرادي والمجموعي
قد يختلفان ثم ذكر ان كل من ينصف يعتقد
يقينا ان الوضع فيه حركة ولعل قائلا يقول
ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان
بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه
ويقال له لم يجب ان يكون كذلك لكونه متحركا متغيرا
فان كان بتغيره لا يتعلق بامر يفارقه وامر
يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا متغير
وان تعلق بامر يتغير سوى المكان فهناك
امر متغير وبتبدله الحركة حاصلة فيه هذا
ولقائل ان يقول دعوى عدم تجويز كون حركة
الفلك مكانية مردود لو كان المكان هو السطح
اما ان كان عبارة عن البعد فلا يندفع صح

الوجه الثاني مما ذكره ان المقولة التي يقع الحركة
فيها ليست نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة
من مقولة الاين اى الهيئة الحاصلة للجسم بسبب
حصوله في المكان او نسبته اليه ولا يخفى
ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبتها
الى مكانها والهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبتها
فلو يبعد القول بان حركتها اينية وكون النوع
منتبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية
بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات
و وضعية بالعرض واعلم ان نسبة اجزاء الفلك
بعضها الى البعض ثابتة دائما فيكون حركته
الوضعية باعتبار تبدل نسبتها الى الامور
الخارجية ولا يخفى انه لو فرضنا انعدام جميع
كرة العالم جملة يكون الحركة بعينها الحركة التي
كانت منا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة الى الامور
الخارجية وظ ان المقولة التي تقع الحركة فيها
لا بد ان لا يكون تبدلها سلوبة بفرض ما يمكن
من الامور الخارجية تامل قوله والاظهر ان الحركة
واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا مراد القوم

القوم بانحصار وقوع الحركة في المقولات
الاربع وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع
في مقولة بالذات وهي بالنظر الى مقولة
اخرى بالعرض ووقوعها في سائر المقولات
بالذات لا يظهر من التقرير المذكور قوله
اما الاضافة فلانها اذا فرضناه قال
الشيخ في الشفاء اما مقولة الاضافة
فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى اخرى
دفعة واحدة وان اختلف في بعض المواضع
فيكون التغير بالحقيقة واولا وبالذات
في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة قبل
ذلك اذ الاضافة من شانها ان تلحق مقولات
اخر ولا يتحقق بذاتها فاذا كان مقولة هما
يقبل الاشد والاضعف عرض لها الاضافة
فانه لما كان السخونة يقبل الاشد والاضعف
كان الاسخن يقبل الاشد والاضعف فيكون
موضوع الاضافة ما يقبله ويلزمه ذلك
قبولا اوليا فيكون الحركة في الامر العارض له
الاضافة بالذات واولا وللاضافة بالعرض

وثانيا ويعلم من هذا النقل ان الحركة الواقعة
فيها بالعرض والكلام في المقولة التي تقع الحركة
فيها بالذات قوله واما الملك فلان العمامة
اه قال الشيخ واما مقولة الجدة فاني الى هذه
الغاية لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة
تدل على نسبة محاط الجسم الى ما يشمله ويلزمه
في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه
الاول انما هو في السطح الحاوي وفي المكان
دون الملك فلا يكون فيها على ما هو الحق لذاتها
ولا حركة قوله واما الفعل والانفعال فلانه
اذا تحرك الجسم اه فيه نظر لان التسخن انتقال
الى السخونة فهو حركة وكل حركة منقسمة فما
التسخن الاقوى ان حصل في آن فلا يكون
تسخنا بل سخونة وان انقسم الى اجزاء فالجزء
المتقدم منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام في
الاقوى قوله اذ الانتقال من نسبة الى نسبة
الى قوله دفعة لم يذكر الشيخ في الشفا الا
هذا المقدار وقوله فلذلك انه ليس من كلام
الشيخ ويرد على ما ذكره الشيخ ان دفعية هذين

هذين الانتقالين لا توجب كون الانتقال
في متى مطلقا دفعيا قال الشيخ في النجاة
اذ وجود متى للجسم بواسطة الحركة فكيف
يكون الحركة فيه فان الحركة انما هي في متى
فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى آخر فيكون
للزمان زمان ويرد عليه ان متى هو النسبة
الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها
وعلى التقديرين لا انتقال فيه للموضوع ولا انتقال
الا بالانتقال في اجزاء الزمان ولا تدرج
فيها كما بين في الشرح قوله بل يستمر للموضوع
نسبة بالقياس الى الزمان الاول فان فرض
له اجزاء فيكون له في كل جزء متى ويكون انتقاله
من بعض الى بعض على ما ذكره دفعيا وهكذا
ولا يقف على حد بل يجب ان يقف الفرض
فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي
فكذلك في النسبة اليها والهيئة التي بسببها
واللازم من هذا ان يكون للزمان آن ولا تجزؤ
فيه واما التدرج فيقتضي للزمان زمانا قوله
فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان

فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك
والموجود من الحركة المتوسطة وهو دائما
شخص بعينه غير منقسم ولو لم يكن كذلك
لا يكون هناك تجدد والظاهر انه يتوارد على
الحركة الفلكية الباقية المعينة آنات
تجدد تدريجا فلها حركة في الزمان قوله
ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان
يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا
اقول لا يخفى عليك ان تعريف الحركة صادق
على ما قام بالمتحرك بالعرض كيف وجالس
السفينة مثلا له في كل آن اين مغاير للذي
في الآن السابق واللاحق لكن ليس فيه
كيفية يكون مبدأ للمدافعة وهي المسمى بالميل
وكيف يقول عاقل بان نسبة الحركة الى جالس
السفينة كنسبة الحسن الى من غلامه حسن
نعم حركة اعراض الجسم كذلك قوله من خارج
اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية
نقل عنه في الحاشية انه انما خصص الخارج
لان النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات

الحركات الارادية وهي خارجة عن المتحرك
لكنه ليس بمتميز في الاشارة الحسية عنه
فلولا هذا التخصيص لدخل بعض الحركات
الارادية في الشق الاول من الترديد انتهى
اقول المراد بالقوة المحركة اما المبداء
مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة
او المبداء الفاعل القريب مطلقا او آلة
وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام
الحركة وعلى الثاني لا يصدق على النفس
اذ المبداء القريب الفاعل مطلقا ليس
الا الطبيعة والميل آلة لها والنفس
تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق
على النفس الناطقة فلا حاجة الى التخصيص
بالخارج قوله وان اراد بها الميل فلا يلزم اه
اذ القول بوجود الميل في الحركة الكيفية غير ظ
قوله كيفية بها يكون الجسم مدافعا هذه
العبارة يقتضي كون الميل منشأ للمدافعة
ويجوز ان يفهم كونه نفسها اذ يصدق على
المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم مدافعا

قوله بل اذا كان لها شعور وارادة اقول
المربوط بحبل اذا نزل من علو الى سفل مع ارادة
السفل له شعور وارادة مع ان حركته ليست
ارادية قوله بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة
اقول اذا اريد بالمبدأ الفاعل القريب فهي
الحركة الارادية ايضا هي الفاعل القريب
ولا شعور لها وان اريد به الفاعل مطلقا
لا يندفع قول القائل قوله وان كانت مستفادة
من خارج فهي الحركة القسرية اعلم انه قد يكون
حركة واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين
كحركة النباتات فانها لتركبها من العناصر
المختلفة الطبايع وليس لها ميل الحركة الى
جهات مختلفة الا من طبيعة سارية في الكل
مستدعية لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها
وطبايعها قسرية وحركة الكل باعتبار
الطبيعة النوعية التي له طبيعية وقد ينتقض
حصر الحركة بحركة النبض فانها خارجة من اقساما
المذكورة اذ الطبيعة اما صاعدة او هابطة والا
رادية صادرة عن شعور وارادة والقسرية

والقسرية صادرة عن خارج وهي ليست شيئا
منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعة في الصاعدة
والهابطة وجعلها طبيعية وقيل هي
قسرية والقاسر هو الروح يجذب به الهواء
ويدفعه ما فضل عنه فيعرض للعرق
الانقباض والانبساط وقد يدفع
بان المنحصر هو الحركة البسيطة وهذه
مركبة ويسمى حركة تسخيرية قوله فصل
في الزمان اي في بيان وجوده عينا على
ما هو الظاهر كلامهم وفيه اختلافات
فمنهم من ظن عدمه مطلقا وقيل ثبوته
وهمي لا عيني وقيل انه واجب الوجود
وقيل هو الفلك الاعظم وقيل هو حركته
وهو عند محقق الحكماء مقدار حركته قوله
على مقدار معين من السرعة قد يفرض حركتان
على مقدار من السرعة مع الترتيب في الابتداء
والمعية في الترك ويتوهم ان هذا الترتيب
والمعية ليس عن اعتبار مقدار من السرعة
بل يلزم كون الزمان الثاني اقل من الاول

مطلقا وفيه انه لو اختلفا بسرعة يجوز
ان يتوافقا زمانا لكون قطع الثانية
اكثر قوله كان يبين اخذ السريعة وتركها اه
لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الامكان
عينا بل يجوز ان يبين ثبوته في الوهم
كارتسام الخط من القطرة النازلة
ولعلهم لم يريدوا ثبوته عينا الا شيئية
منشائه وان ارتسامه ليس من مخترعات
الوهم قوله اي امر واحد غير المسافتين
قد يقال لا نم وحدة ذلك الامر وفيه انه
لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين اخذا
وتركا يتحد مقدارهما لانهما لم يختلف
مقدار مسافتهما وقد يقال الا ان يسلم
مغايرته للحركة لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة
بالذات بان يكون ذات واحدة زمانا باعتبار
وحركة باعتبار وسينكشف لك الحال مما ذكر
في بيان كونه مقدارا للحركة فلو تفضل قوله
وغير ثابت اذ لا يوجد اجزائه معا بالضرورة
هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود فلو

فلو يتوهم ان فيه مصادرة بيان هذا
الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس
مثلا ليس بمجرد اعتبار بل هو امر مطابق
لما في نفس الامر وتقدم الطوفان على الحادث
اليومي ليس بالاعتبار كتقدم صفوف المسجد
قوله قدروه بالساعات والايام والشهور
والاعوام فانه ظاهر ان هذه الامور ليست
مما يخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد الاعتبار
فان من اعتبر عمر الشيخ الفاني كطفل
لا يصير الحال كذلك فلو بدل ان يكون الزمان
امرا ثابتا لو حقق مقادير متناسبة كسائر
المقادير والمعدوم المحض ليس كذلك قوله
اقول يمكن ان يجاب ايضا اه اقول يعلم
من يعلم من المعلوم شيئا ان العلم بالمدعى
من هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية
الزمانية المتوقف على العلم بوجود الزمان
اذ من لم يعلم وجوده لا يعلم ان معية شيء
زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا
من العلم بتلك المعية يلزم الدور

قوله اقول فيه نظر اذ لم يثبت انه لا يتوقف
بيانه على سبق ثبوته بل يكفيه ثبوته بوجه غير
متوقف عليه قوله وانت تعلم انه لا يلزم الخ انت
تعلم انه لا يفهم من كلامه دعوى عدم منعه بل المفهوم
انه يلزم من اجتماع [illegible] اجزاء الزمان ان يكون
الموجود في جزء منه متصلا بالوجود في سائر
اجزائه ولا يخفى عليك انه لازم قوله وفي
المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له
معنيان اقول يفهم من كلام الشيخ ايضا
لكن فيما ذكروا في الحركة والزمان نظر اما في
الحركة فلان ما قيل فيها مستلزم لبقاء
وضع معين للفلك ازلا وابدا مع صيرورة
بعينه في كل وقت عين وضع اخرى يحدث
الى الابد وعلى هذا يكون وضع الفلك بعد
الانقلابان في سمتي الرأس والقدم
بعينه وضعه والاعتدالان في السمتين
في افق معين وهل هذا الا سفسطة ويلزم
ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة في الصغر
والكبر الواردة على المتحرك في الكم عين مقدار

واحد وهو سفسطة ايضا واما في الزمان
فلانه مجرد لذاته فانه لما علم ان مجرد الحركة
ليس الا انها علم انه لا بد له من مجرد لذاته
وهو الزمان فلو كان الموجود في الخارج
الان السيال ويكون باقيا لذاته ومجرده
الاضافات لم يكن الزمان مجردا لذاته
فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت
مقادير الزمان للحركة لانه يجوز ان لا يكون
الامر الباقي في الحركة الا الحركة السيالة
المتجددة نسبتها واضافتها التي تحصل
في الوهم منها الامر الممتد الوهمي وان اردت
تحقيق المقام على وجه ينكشف لك المرام
فعليك بالرجوع الى رسالتنا المعمولة
في بحث الحركة قوله وهو مقدار الحركة الخ اعلم
ان الزمان في ذاته امر غير قار الذات فلا يكون
قائما بذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته
وجوده وعدمه دفعي او تدريجي والزمان لو قام
بذاته لكان الحاضر منه دفعة غير منقسم اصلا
فلا يكون الفعل له تدريجيا لانه غير منقسم اصلا

فيلزم عدمه في ان فيلزم منه تتالي
الآنات ولقائل ان يمنع حصر وجود
القائم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي
مستندا بجواز كون عدمه في نفس الزمان
وثانيهما انه لو قام بذاته فالحاضر منه
دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض
ومستقبل واجتماعهما محال ولا يجوز عدم انقسامه
لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود
بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق
واللاحق وما بعده مثله يلزم تركيب الزمان
من الآنات تامل والقائم بغيره عرض
او صورة فلو كان صورة يكون مادتها متحركة
فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا تقع
في الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا وموضوعه لا يكون
امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه متجدد ايضا تجددا
متصلا وليس الا هو الحركة فعلم من هذا البيان ان
الزمان قائم بالحركة واما انه مقدار لها فلو تطابق
عليها حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كل
والتقدم والتاخر في الحركة تابعان في التقدم

هذا العجب ان مطلوبا ان اذ يمكن ان يقال ما يحكى
ان الزمان لسخفاتها النبيه ايضا ولعله هذا
اشار اليه بقوله تامل ◦ حسبنا الحق ◦

والتاخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتاخر
من الحركة هو ما حصل في المتقدم والمتاخر من الزمان
قوله بقوله الزيادة والنقصان فان قيل
من آدم الى نوح اطول وازيد منه الى موسى
وقبول زمان الزيادة والنقصان من خواص
الكم قوله وهو موقوف على انه قابل للزيادة
والنقصان وهو ممنوع لا يخفى عليك ان الحركة
غير قابلة بالذات للزيادة والنقصان
اذ لا يقال الحركة اطول بل يقال الحركة في الزمان
اطول او في مسافة طولى بخلاف الزمان فانه يتصف
بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر من خارج فيعلم
من هذا انه يتصف بهما بالذات قوله فالزمان
مقدار الحركة قد صرحوا بانه مقدار لحركة الفلك
الاعظم المحيط ولم يتبين لي بالبرهان ذلك
لكن اظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائه
كالشهور والاعوام والساعات والايام
وليست هي الا مقادير تلك الحركة ويقال الحركة
لا يكون الا في المقولات الاربع ولا يجوز ان يكون
تلك الحركة اينية لانها اذا امتدت في جهة

يجب ان ينتهي لتناهي الابعاد فلو انقطعت
تنقطع الحركة لان بين كل حركتين سكونا
ولا يجوز ان تكون كمية لانها مستلزمة للاينية
لان تواردالمقادير المختلفة على امر مستلزم
لحركته في الاين ولم يبطلوا كونه مقدارا لحركة
كيفية لكنه غير متعين الثبوت فذكروا انها
وضعية ويجب ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر
به سائر الحركات بسبب هذه الحركة وغير الاسرع
مقداره اعظم من الاسرع وظاهر ان ما يكون مقداره
اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل والاسرع
ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتوجه على هذا
انا نعلم انه لو لم يكن الفلك او لم يكن له حركة
لا ينتفي الزمان بل يكون حركة الاجسام فيها
زمان واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام
الوهم وذكر انه لو لم يكن حركة مستديرة لجسم
مستدير لم يعرض للمستقيم جهات فلم يكن
حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية فحركة
جسم وحده من غير حركة اجسام امر مستحيلة
وان لم يكن بين الاستحالة ولا يخفى عليك ان ما

ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك
لا توجد حركة طبيعية واحدة ولا ينفي المتعدد
منها ولا ينفي سائر الحركات ايضا ولعل ما ذكره
تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لا اتمام
للمرام ودفع تام للكلام ثم يرد على ما سلف
انا لا نسلم ان الحركة الاينية تنتهي وينقطع
بل يجوز ان تكون على خط مستدير كمحيط
دائرة مثلا ثم ما ذكره في بيان انه يجب
ان يكون اسرع ليس الا تخييل شعري فان
الزمان امر ممتد متصل يقدر الحركات
بما بين الاينين المفروضين منه ولا تفاوت
بين جعله مقدارا لحركة بطيئة ويقدر به
سريعة وبين عكسه ثم لو وجد لحركة اسرع
من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية البصرية
على ما ذكره بعضهم بان الابصار بخروجها
الى المرئي يجوز ان يقدر بالحركة اليومية
ولا محذور وفيه ثم انهم ذكروا ان الوضع
السابق في العناصر معد للوضع اللاحق
فلو شيء من اوضاع العناصر بقديم عندهم

وحركات القسرية لا تدوم فكل وضع مسبوق
بوضع اخر الى غير النهاية فلها حركات مستمرة
في الوضع ويجوز ان يكون الزمان لكان عدمه
قبل وجوده اه اقول عندي ان هذا الحكم
وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان والزما
نيات والحوادث المتجددة والوقايع المتعاقبة
يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا ولكن الامر
ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل
باتصال المتجددات وعلى تقدير انتفائها
مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا
الحال على تقدير عدم الزمان فقبل وجود
الاشياء ليس بزمان ولا مكان وليس الحكم
ان هذا المتقدم يقتضي زمانا فلو تم انه
يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل يطلب
فرض زمان فان هو لم يلاحظ سبق العدم لفرض
عند ملاحظته زمانا تأمل قوله وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهي زمانية اه يرد عليه
انه ان اريد ان مثل تلك القبلية تسمى زمانية
اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم

ح يكون تقدم العدم على الوجود زمانية
بهذا المعنى كونه في زمان متقدم وان اريد
ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان
سابق فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت
انحصار التقدم في الخمسة المشهورة قوله
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان
اولا بالذات فرضنا لاجزاء الزمان متساوية
في الذات والحقيقة فلو لم يجز ان يكون تقدم بعضها
على بعض بالذات لاستلزام الترجيح بلا مرجح
وفيه ان حقيقة الزمان ليس الا التجدد
وتكثره وتعدده بتعينات وتميزات تلحقه
وتعين اجزاء الزمان المتساوية في الحقيقة
بالتقدم والتأخر فالجزء المتقدم متعين
بذلك التقدم الذي حصل له والجزء المتأخر
متعين بذلك التأخر الحاصل له فلو فرضنا
تأخر المتقدم وتقدم المتأخر يصير المتقدم
عين ما فرضناه اولا متأخرا والمتأخر عين
ما فرضناه اولا متقدما وبما ذكرنا يندفع ما قال
الامام الرازي انه اذا تساوت حقيقة اجزاء الزمان

استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها
بالتأخر لذاته وان لم يتساو وكان انفصال
كل جزء من الزمان موجودا بالفعل ولو قبل
القسمة لكانت للاجزاء تقدم وتاخر
لانه غير قار الذات وهما يستلزمان الاختلاف
في الماهية فرضنا فيلزم ذلك الجزء مشتملا
على اجزاء الزمان بالفعل والمقدر وحدته
فلو يقبل القسمة فيلزم آنا ولا يندفع
بما اجاب المحقق الطوسي بان الزمان ليس له
ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك
الاتصال لا يجزى الا في الوهم فليس اجزاء
بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل الجزئية
فاذا فرضت الاجزاء فالتقدم والتاخر ليسا
عارضين لها حتى يصير بسببهما متقدمة ومتاخرة
بل نفس عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان
يستلزم تصور تقدم وتاخر فيها لعدم
الاستقرار في نفسه واما ماله حقيقة غير عدم
الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما
ومتاخرا بتصور عروضهما الا انه ليس في كلامه

في كلامه اختيار الاصل من شقي الترديد
قوله واعترض عليه بان انقطاع السؤال
عند قولك امس متقدم على اليوم اه فيه نظر
لان التقدم والتاخر ان لم يكونا من مقتضيات
اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم
والتاخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود
زيد مع الحادثة المتقدمة ووجود عمرو
مع الحادثة المتاخرة يتوجه السؤال عن وجه
توصيف الحادثتين بالتقدم والتاخر
كما انه يتوجه السؤال عن وجه توصيف الحاكم
بتقدم احدى الحادثتين على الاخرى من غير
توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتاخر
بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لاي
شيء متقدمة وقد يقال المناقشة
المذكورة مناقشة لفظية اذ المراد انقطاع
السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذ الاحظ
السائل بخصوصه على ما هو موجود عليه
او مرسوم في الخيال مثلا اذا لاحظ احد
زمان كونه في شغل معين علم بمجرد هذه

الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض حتى
لو قيل تولد زيد كان مع ذلك الجزء المعين
اكتفي بذلك الجزء ولم يقل لم كان ذلك الجزء
متقدما على هذا الجزء غايته انه عبر عن احد
الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد ولم يرد
ذلك استناد الجزء بالتقدم الى وصف
الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المتصورتين
بخصوصهما قوله ولو سلم انما يدل على كونه
عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
لا في الثبوت وهذا هو المناط الواسطة في الا
ثبات هي علة الحكم بمعنى الايقاع والواسطة
في الثبوت هي علة النسبة وانقطاع السؤال
لم يدل على نفي الواسطة في الثبوت ايضا
اذ لو كانت للثبوت علة يجوز ان يسال
عنها ثم لقائل ان يقول لا نم ان المناط ههنا
نفي الواسطة في الثبوت اذ لزوم وجود امر
يقتضي لذاته التقدم والتاخر كما ان
التقدم الواقع المحيرات مع صحته لا يفتقر
الى ما يوجب ذاته اياه وفيه ان التقدم الواقع

الواقع في المتحيزات تقدم رتبي يقتضي مبدأ
وامورا بتفاوت بالنظر اليه وبدون
ذلك لا يكون اتصاف بالتقدم والتاخر
بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها تبدل
الوصفين فالتقدم والتاخر فيهما مما ليس
للاعتبار مدخل فيهما قوله فصل في اثبات
كون الفلك مستديرة اه اقول الاولى ان
يقال في اثبات الفلك اذ الاستدارة ماخوذة
في مفهوم الفلك قوله اذ ههنا جهتين
لا يتبدلان اذا استلقى الانسان صار
قدمه فوقه وتحته خلفا وينعكس الحال
اذا انبطح وبهذا لا يخرج الفوق والتحت
عن الفوقية والتحتية بل يصير جهته الى الفوق
فوقاه ويوصف الفوق والتحت بوصفين
اخريين اعتباريين اعني كونهما قداما وخلفا
ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما بما
ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا
بسبب الاسباب قوله ثم اذا توجه الى المغرب
يتبدل الجميع هذا بناء على تعين تلك الجهات

بالوجه والظهر واليمين والشمال فكلما انحرف
الشخص عن تلقاء سمت قام اليه تبدلت الجهتين
بخلاف الفوق والتحت فان تبينهما ليس
بالرأس والرجل فلو تبدلا لان بالانعكاس
قوله والاول هو الصحيح لان الاشارة اه وايضا
نحن نعلم ان الافلاك المحيط بفلك القمر
فوقه وبه انا لا نعلم ان المتجاوز عن فلك القمر
يكون الى جهة الفوق وكذا المحيط بفلك القمر
جهة الفوق بل انما هو الفوق وليس كل فوق
جهة قوله لكونها اخذ من جهة التحت متوجهة
الى ما يقابلها قلت هي متوجهة من التحت الى الفوق
لا من جهة التحت الى جهة الفوق قوله وما يلي راسه
بالطبع اذ قد يقال اذا اقيس الفوق والتحت بما
يلي السماء والارض لم يتصور فيهما تبدل
بخلاف ما اذا اقيس بما يلي رأس الانسان وقدمه
بالطبع فانهما يتبدلان كما قام الشخصان
على طرفي قطر من الارض فان رأس كل منهما وقدمه
على النحو الطبيعي مع ان الجانب الذي يلي رأس احدهما
يلي قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس

بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى
الثاني واجيب بان قوله بالطبيعي ليس
صفة للرأس والقدم بل هو متعلق
بالفعل المذكور اعني الولي والقرب
ومعناه ان رأس كل شخص وقدمه على نسبة
طبيعية مع الجهة في الولي والقرب ولا شك
في انه اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين
حيث رأس الآخر لم يكن على المجرد الطبيعي بل كان
ذلك انعكاسا له فقربه ليس بالطبع حين
الفرض المذكور فلو تكون تحتا له لا يخفى عليك
تكلف الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد
يلي رأسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو التحت
اذا كانتا على وضع طبيعي ولا يخفى عليك ان ما ذكره
لا يستلزم تبدل الجهتين بل يستلزم تبدل ما هو
من جهة الفوق او من التحت ولا محذور فيه ثم عمموا
اعتبارها في سائر الاجسام هذا الاعتبار
مبني على الامور العرفية لا الحقيقية فيه لان كرة
الارض ليست لها من الجهات تم تم
تمت الكتاب بعون الملك الوهاب
تم